



*Ricardo F. Crespo*

SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA



## CUADERNOS CONSEJO EDITORIAL

### Presidente

D. Enrique de Sendagorta

D. Horst Albach (Universidad de Bonn)  
D. Rafael Alvira Domínguez (Universidad de Navarra)  
D.ª Reyes Calderón Cuadrado (Universidad de Navarra)  
D. Tomás Calleja Canelas (Presidente de Fiatlux)  
D. José Luis Carranza Ortiz (BBVA)  
D. Ricardo Crespo (Universidad Nacional de Cuyo y Universidad Austral)  
D. José Antonio García-Durán (Universidad de Barcelona)  
D. Santiago García Echevarría (Universidad de Alcalá)  
D. Agustín González Enciso (Universidad de Navarra)  
D. Nicolás Grimaldi (Universidad de París-Sorbona)  
D. Alejandro Llano Cifuentes (Universidad de Navarra)  
D. Enrique Martín López (Universidad Complutense de Madrid)  
D. Miguel Alfonso Martínez-Echevarría (Universidad de Navarra)  
D. José Manuel Morán Criado (Consejo Económico y Social de España)  
D. Leonardo Polo Barrera (Universidad de Navarra)  
D. Rafael Rubio de Urquía (Universidad Autónoma de Madrid)  
D. Alfonso Sánchez Tabernero (Universidad de Navarra)  
D. Eugenio Simón Acosta (Universidad de Navarra)  
D. Alejo J. Sison (Universidad de Navarra)  
D. Guido Stein (IESE)

### Director

D. Agustín González Enciso

### Subdirector

D. Alfredo Cruz

### Editoras

D.ª Marina Martínez  
D.ª M.ª Cristina Bozal

### Editor Asociado

D. Iñaki Vélaz (Vialogoscopia)

Los Cuadernos recogen ensayos sobre temas relacionados con la empresa y el mundo de las humanidades. Son escritos de empresarios, académicos y miembros del Instituto.

CUADERNO N.º 111 enero de 2010  
© Instituto Empresa y Humanismo. Universidad de Navarra  
31080 Pamplona. España  
e-mail: cbozal@unav.es y marina@unav.es  
<http://www.unav.es/empresayhumanismo>  
Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S. A.  
ISSN: 1139-8698  
Depósito Legal: NA-638/1987  
Diseño y producción: IDAZLUMA, S.A.  
Impreso en España



Impreso en papel  
certificado que  
proviene de bosques  
gestionados de forma  
sostenible y fuentes  
controladas

PEFC/14-38-00032

# ÍNDICE

<b>Introducción .....</b>	<b>7</b>
<b>I. Cuatro conceptos estrechamente relacionados: funcionamientos y capacidades, agencia y libertad .....</b>	<b>11</b>
1. Funcionamientos .....	11
2. Capacidades .....	13
3. Libertad .....	16
4. Agencia .....	18
<b>II. Un equilibrio de fortalezas y debilidades .....</b>	<b>21</b>
<b>III. Sen y Aristóteles .....</b>	<b>25</b>
1. Sen está de acuerdo con Aristóteles en su concepción de la relación entre economía, ética y política.....	30
2. Sen coincide con la concepción aristotélica acerca del papel de la riqueza y las posesiones en una buena vida. ....	31
3. Sen está de acuerdo con Aristóteles en la concepción de <i>eudaimonia</i> .....	32
4. Sen coincide con la afirmación de Aristóteles acerca de la necesidad de examinar el proceso de elección de las actividades que constituyen la <i>eudaimonia</i> o contribuyen a ella	33
5. Sen percibe una conexión entre su concepto de “funcionamientos” y el concepto aristotélico de <i>ergon</i> .....	34
6. Sen también percibe una conexión entre su concepto de capacidades y el concepto aristotélico de <i>dynamis</i> .....	35
7. Sen concuerda con Aristóteles en la consideración de la no conmensurabilidad o heterogeneidad de los bienes .....	37
8. Sen no acepta la concepción, supuestamente aristotélica, de una lista única y objetiva de funcionamientos y capacidades	38
<b>IV. Heterogeneidad y medición.....</b>	<b>47</b>



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

<b>V. El carácter no operativo de la CA: una “teoría” de la razón práctica .....</b>	<b>59</b>
1. La búsqueda de la vida buena .....	60
2. Los bienes externos necesarios para la vida buena .....	62
3. Otros requerimientos para una vida buena: instituciones, ley y educación .....	66
4. El papel del gobernante para Aristóteles .....	70
<b>VI. Una pirámide invertida: el espacio de las capacidades .....</b>	<b>73</b>
1. Básica/elemental y refinada/compleja: limitación/amplitud .....	76
2. Homogeneidad/heterogeneidad y conmensurabilidad/inconmensurabilidad .....	78
3. Instrumental/intrínseco y medios/fines .....	78
4. Aislamiento y conexión .....	80
5. Derechos/Responsabilidad .....	81
6. Algunas conclusiones .....	83
<b>VII. ¿Una noción débil de libertad? .....</b>	<b>87</b>
<b>Conclusión .....</b>	<b>89</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>91</b>



## Nota Biográfica

Ricardo F. Crespo es Licenciado en Economía y en Filosofía y Doctor en Filosofía. Es Profesor Titular en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina e Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de su país. Actualmente trabaja como Vice-rector académico de la Universidad Austral. Su campo de investigación es la filosofía de la economía. Es autor de cuatro libros: *La Economía como Ciencia Moral. Nuevas perspectivas de la Teoría económica*; *La Crisis de las Teorías Económicas Liberales. Problemas de los enfoques neoclásico y austríaco*; *Liberalismo económico y libertad. Ortodoxos y Heterodoxos en las Teorías económicas actuales* y *Descubrir la melodía. El pensamiento filosófico de Keynes*.

Ha publicado más de 60 artículos y capítulos en libros.

rcrespo@iae.edu.ar



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo



## INTRODUCCIÓN

Una tesis central de este texto es que los fines de la acción y la razón práctica están retornando a la Economía a través del “enfoque capacidades” (*capability approach*, CA) para el análisis de la pobreza, la igualdad y el desarrollo, propuesto por Amartya Sen. Al centrarse en las capacidades, Sen reinserta la noción de fin en la economía y la economía en el área práctica: las capacidades son ellas mismas fines.

Sen cree también que esos fines son inconmensurables y destaca las consiguientes limitaciones de la economía estándar al tratar con ellos. Asimismo, señala que su enfoque tiene conexiones aristotélicas. El trabajo también mantiene que puede profundizarse en esas conexiones, y que esa profundización ayuda a mejorar el CA y a superar algunos problemas y críticas a éste.

Sen, nacido en la India en 1933, es actualmente Profesor Emérito de la Universidad de Harvard. Aún ejerce activamente la enseñanza y la investigación. Acaba de publicar *The Idea of Justice* (Harvard University Press, 2009), que contiene su teoría de la justicia. Siempre se ha preocupado por los problemas de justicia social, por la pobreza y la igualdad. Esto le ha llevado a tener una noción amplia de economía y una visión ética de ésta.

Guiado por esas inquietudes, Sen se ha ocupado de las cuestiones de la desigualdad y de la calidad de vida. Durante los años 80 formuló su enfoque capacidades, un marco amplio para la evaluación y valoración tanto del bienestar individual, como del desarrollo de los países, de la situación socio-económica y los acuerdos sociales, a fin de aplicar políticas correctas.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

El enfoque de Sen ha suscitado un buen número de propuestas de diferentes investigadores. Este movimiento ha dado origen a una sociedad (*The Human Development and Capability Association*), con sus conferencias internacionales y talleres, y una revista académica (el *Journal of Human Development*). Otra representante clave del enfoque capacidades es Martha Nussbaum, profesora de la Universidad de Chicago.

Para Sen, un elemento esencial del bienestar humano es la “agencia” humana. “Agencia” se refiere a la calidad de vida, pero incluye también otros objetivos y la responsabilidad respecto a acciones que no benefician sólo al propio agente. La agencia humana requiere contar con libertades, que son capacidades de realizar acciones o “funcionamientos”, según la terminología propuesta por Sen. Esas capacidades y funcionamientos son los propios de una buena vida. Las capacidades, para Sen, son un método mejor que la utilidad o los ingresos para calcular el bienestar<sup>1</sup>.

El enfoque capacidades es altamente disciplinar, en relación con la multidimensionalidad del objetivo a lograrse (libertades, capacidades y resultados –funcionamientos–). Esto plantea algunas dificultades en cuanto a la definición de los fines específicos constitutivos de una buena vida, es decir, acerca de cuál es el contenido concreto de las capacidades.

En este documento, en primer lugar, introduciré los conceptos clave del CA de Sen. En segundo lugar evaluaré sus puntos fuertes y sus debilidades. Después analizaré la raíz aristotélica del enfoque. Cuarto, me ocuparé de los problemas y las críticas al CA de Sen. Consideraré cinco

<sup>1</sup> Para una exposición del CA de Sen, véase: Sen, A. (1993), Robeyns, I. (2005) y Walsh, V. (2000) y (2003).



CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

---

cuestiones: en primer lugar, la carencia de una lista concreta de capacidades; segundo, la heterogeneidad de las capacidades; tercero, si el CA puede llevarse a la práctica; cuarto, las relaciones entre los diferentes tipos de capacidades en el espacio de las capacidades; y cinco, el concepto de libertad de Sen, posiblemente infra-elaborado y sobre-extendido. Voy a explicar las respuestas de Sen y en qué forma el CA podría introducir cambios para dar respuesta a estas críticas adoptando una perspectiva más profunda, inspirada en Aristóteles.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo



## I. CUATRO CONCEPTOS ESTRECHAMENTE RELACIONADOS: FUNCIONAMIENTOS Y CAPACIDADES, AGENCIA Y LIBERTAD

Empezaré introduciendo los conceptos clave del CA. Comienzo con el concepto de funcionamientos para después pasar al de capacidades. Cronológicamente el orden es inverso, porque Sen adoptó primero la palabra “capacidad” en la *Tanner Lecture* “Equality of What?”, de mayo de 1979, y más tarde habló de “funcionamientos”<sup>2</sup>. El orden adoptado después por Sen fue el inverso, porque las capacidades son posibilidades u oportunidades de crear funcionamientos.

### 1. Funcionamientos

Sen afirma: “El primer rasgo del bienestar puede considerarse en términos de cómo ‘funciona’ una persona tomando el término en un sentido amplio. Me referiré a varias actividades y seres que son relevantes en la evaluación como *funcionamientos*”<sup>3</sup>. En 1987 sostuvo que “un funcionamiento es un logro de una persona: lo que él o ella deciden hacer o ser”<sup>4</sup>.

Los funcionamientos “son *constitutivos* del ser persona, y la evaluación de bienestar ha de tomar la forma de una evaluación de estos elementos constitutivos”<sup>5</sup>. “Los funcionamientos representan partes del estado de una persona —en particular varias cosas que él o ella deciden hacer o ser al dirigir una vida—”<sup>6</sup>.

2 Sen, A. (1980).

3 Sen, A. (1985), p. 197 de *Dewey Lectures* of 1984.

4 Sen, A. (1999a), p. 7.

5 Sen, A. (1992), p. 39.

6 Sen, A. (1993), p. 31.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

Sen distingue diferentes tipos de funcionamientos: “Algunos funcionamientos son muy elementales, tales como estar correctamente alimentado, tener buena salud, etc., y esos pueden ser muy valorados por todos, por razones obvias. Otros pueden ser más complejos, pero también valorados ampliamente, como lograr la autoestima o estar integrados socialmente. Los individuos pueden, sin embargo, diferenciarse mucho unos de otros en el peso que conceden a estos diferentes funcionamientos –aunque todos ellos pueden ser valiosos– y la evaluación de las ventajas individuales y sociales debe ser sensible a estas variaciones” (...) “Los funcionamientos relevantes para el bienestar varían desde algunos tan elementales como evitar la enfermedad y la muerte, estar bien nutrido, tener movilidad, etc., hasta otros complejos como ser feliz, lograr la autoestima, tomar parte en la vida de una comunidad, aparecer en público sin vergüenza (...). El argumento es que los funcionamientos componen el ser de una persona”<sup>7</sup>.

Esto significa que, para Sen, el concepto de bienestar va más allá de la riqueza material o de la opulencia<sup>8</sup>. Funcionamiento es un concepto flexible que incluye lo que una persona es, hace y tiene. Funcionamiento es un hecho, no una posibilidad. Pero incluye también el hecho de la libertad como parte del estado de la persona<sup>9</sup>.

La pluralidad de los funcionamientos depende no sólo de sus posibles tipos distintos sino también de las diferencias entre las personas. Para Sen cada persona es única y tiene su conjunto personal de funcionamientos. Las relaciones causales (derivadas de los funcionamientos)

7 Sen, A. (1993), p. 31, pp. 36-37.

8 Sen, A. (1999a), p. 19.

9 Sen, A. (1999a), pp. 44-45.





son específicas de la persona<sup>10</sup>. Este es uno de los puntos de partida más importantes del CA: la heterogeneidad básica de los seres humanos: “Los seres humanos son rigurosamente diversos”<sup>11</sup>. Los funcionamientos se relacionan con las capacidades: “La selección y la ponderación de los diferentes funcionamientos influye en la evaluación de la capacidad para lograr varios conjuntos de funcionamientos alternativos”. Y añade: “las raíces de este enfoque se remontan a distinciones aristotélicas”<sup>12</sup>. Esta centralidad de la persona humana nos habla de un enfoque altamente humanístico.

Podemos observar un refinamiento de la definición de funcionamientos en su libro con Foster<sup>13</sup>. En mi opinión, allí introduce un papel más activo de la persona: “el concepto de funcionamientos que tiene raíces claramente aristotélicas, refleja las variadas cosas que *una persona puede valorar* hacer o ser”<sup>14</sup>. Los funcionamientos incluyen cosas que son dadas pero también cosas que son evaluadas y adquiridas.

## 2. Capacidades

Sen explica: “Mientras que la combinación de funcionamientos de una persona refleja sus logros reales, el conjunto de capacidades representa la libertad de lograr: la combinación de funcionamientos alternativos entre los cuales esa persona puede elegir”<sup>15</sup>.

10 Sen, A. (1985), p. 196.

11 Sen, A. (1992), p. 1.

12 Sen, A. (1992), p. 5.

13 Foster, J. y Sen, A. (1997) y Sen, A. (1999b).

14 Sen, A. (1999b), p. 75. Las cursivas son mías.

15 Sen, A. (1999), p. 75.



Como afirmé antes, Sen usó este concepto por primera vez en 1979. Lo introdujo en la *Tanner Lecture* “Equality of What?” para presentar una alternativa a la evaluación de la igualdad de las visiones utilitarista y rawlsiana. En esa conferencia habló de “capacidad de igualdad básica”, de “una persona que sea capaz de hacer ciertas cosas”<sup>16</sup>—lo recuerda en 1993<sup>17</sup>. Consideró entonces las capacidades básicas como una mejora respecto al énfasis de Rawls en los bienes primarios para evaluar la calidad de vida. Su objetivo fue hacer una evaluación lo más completa posible. Debemos prestar atención, sostiene Sen, a lo que una persona puede hacer más que a lo que de hecho hace<sup>18</sup>. Cuando añadió el concepto de funcionamientos definió las capacidades de una persona en relación a ellos como el “conjunto de vectores de funcionamiento que está a su alcance”<sup>19</sup>.

Se dio cuenta de que ambos conceptos estaban íntimamente unidos porque la amplitud del conjunto de las capacidades es relevante para la importancia de los funcionamientos<sup>20</sup>. Desarrolló un tratamiento formal de estos conceptos en *Commodities and Capabilities*, en 1985<sup>21</sup>.

En mi opinión, se puede notar una creciente conciencia del papel de la agencia y la libertad en las definiciones más recientes. Por ejemplo: “La capacidad de una persona hace referencia a varias combinaciones alternativas de funcionamientos, de los cuales la persona puede elegir

16 Sen, A. (1980), p. 217.

17 Sen, A. (1993), p. 30, nota 1. “Intenté explorar un enfoque concreto del bienestar en términos de la capacidad de una persona para realizar actos valiosos o alcanzar estados de ser valiosos”. Sen, A. (1993), p. 30.

18 Sen, A. (1980-1981), p. 209.

19 Sen, A. (1985), p. 201.

20 Sen, A. (1985), p. 202.

21 Sen, A. (1999a), pp. 6-11.



tener una (es decir, una combinación). En ese sentido, la capacidad de una persona corresponde a la *libertad* que tiene de conducirse hacia un tipo de vida u otro<sup>22</sup>. Y “la *capacidad* de una persona refleja la combinación alternativa de funcionamientos que la persona puede lograr y de los que él o ella puede *elegir* un conjunto”<sup>23</sup>.

El papel creciente del agente es claro también en su *Inequality Reexamined* donde habla de “la capacidad de una persona para lograr los funcionamientos que él o ella *tiene razones para valorar*”<sup>24</sup>. Sen parece afirmar que tenemos libertad pero también tenemos razones para valorar las cosas que compramos. Refleja la libertad de la persona para elegir entre diferentes posibles vidas y las oportunidades reales que tiene la persona<sup>25</sup>. La idea está incluso más elaborada en *Development as Freedom*, donde se refiere a “la libertad de lograr modos de vida reales que uno puede tener razones para valorar”<sup>26</sup>.

Un rasgo interesante de las capacidades es su ambigüedad, tanto en su definición como en su elección, dadas las particularidades de las personas y sus situaciones. Sen aprecia positivamente esta característica porque refleja y respeta la libertad y las diferencias de las personas<sup>27</sup>. Para Sen, reafirmar la ambigüedad no es una debilidad sino una fortaleza del CA. Él la llama “la razón fundamental para un estado incompleto”<sup>28</sup>. Esta carencia de exactitud tiene resonancias aristotélicas porque, para Aristóteles, el rigor propio del ámbito de lo práctico no implica

22 Nussbaum, M.C. y Sen, A. (1993), p. 3. En cursiva en el original.

23 Sen, A. (1993), p. 31. Las cursivas son mías.

24 Sen, A. (1992), pp. 4-5. La cursiva es mía.

25 Sen, A. (1992), pp. 40 y 83.

26 Sen, A. (1999b), p. 73.

27 Sen, A. (1993), pp. 33-34.

28 Sen, A. (1992), p. 49.



precisión, dado su carácter libre y singular<sup>29</sup>. Esta, sin embargo, no es una respuesta suficiente, ni siquiera para Aristóteles. De esta consideración ambigua no podemos extraer ninguna indicación concreta para la acción. Necesitamos alcanzar mayor precisión acerca de los funcionamientos y las capacidades.

### 3. Libertad

Los funcionamientos constitutivos de una vida sólo pertenecen a cada persona particular. Hay, entonces, una triple heterogeneidad dentro de la sociedad: tenemos una pluralidad de personas, de los fines de esas personas y de los medios para alcanzarlos. El bienestar supone elecciones y, por consiguiente, libertad.

En las *Dewey Lectures* de 1984 (publicadas en 1985) Sen introduce el concepto “libertad de agencia”: “‘la libertad de agencia’ de una persona se refiere a aquello que la persona es libre de hacer o lograr en pos de cualquier fin o valor que él o ella considere importante”<sup>30</sup>. Ese concepto va más allá del concepto de “libertad de bienestar”, la libertad para adquirir lo que la persona considera conveniente para su bienestar; la libertad de agencia está abierta a otros valores, propios o de otros<sup>31</sup>.

29 *Ética a Nicómaco* I, 3 y II, 2. Las traducciones de Aristóteles son propias, teniendo en cuenta las clásicas de Julián Marías y María Araujo.

30 Sen, A. (1985), p. 203.

31 “La libertad de llevar diferentes tipos de vida se refleja en el conjunto de capacidades de la persona. La capacidad de una persona depende de una variedad de factores, que incluyen características personales. Una consideración completa de la libertad individual, por supuesto, debe ir más allá de las capacidades de vida personal y prestar atención a otros objetivos de la persona (fines sociales no directamente relacionados con la vida propia, por ejemplo), pero las capacidades humanas constituyen una parte importante de la libertad individual”. Sen, A. (1993), p. 33.



Sen, siguiendo a Isaiah Berlin<sup>32</sup>, distingue entre libertad negativa (no interferir con) y positiva (perseguir un objetivo) y reclama la necesidad de ambas<sup>33</sup>. Dentro del ámbito de la libertad positiva Sen subraya dos elementos de la libertad, a los que llama “poder” (para conseguir el resultado elegido) y “control” sobre el proceso de elección<sup>34</sup>.

La libertad, para Sen, está presente en todas partes. Concibe el desarrollo como un proceso de expansión de las libertades reales<sup>35</sup>. La capacidad humana es una expresión de la libertad<sup>36</sup>. Como señala Crocker “las capacidades añaden algo intrínseco y no simplemente valioso para la vida humana, a saber, la libertad positiva”<sup>37</sup>. La libertad positiva es lo que la gente realmente es capaz de hacer o ser “para elegir vivir como desea”<sup>38</sup>. En una sección posterior analizaré algunas críticas que Sen recibió por su noción supuestamente sobrevalorada y poco elaborada de libertad. En cualquier caso, su noción de libertad va más allá de la concepción liberal clásica de libertad, es decir, de la libertad negativa. El capítulo 12 de *Development as Freedom* se titula “Libertad individual como compromiso”, y en él Sen condiciona la libertad a un compromiso consciente con, entre otros objetivos, las acciones desinteresadas. Habla también acerca de la libertad sustantiva o constitutiva<sup>39</sup> y relaciona libertad con responsabilidad. Esta noción de libertad, más rica que la usual hoy en día, corresponde a una noción también más rica de

32 Ver Sen, A. (1992), p. 41.

33 Ver Crocker, D.C. (1995), p. 183 y Davis, J.B. (2002), p. 492.

34 Sen, A. (1985), pp. 208-209.

35 Sen, A. (1999b), pp. 3, 37, 53 y 297.

36 Sen, A. (1999b), p. 292.

37 Crocker, D.C. (1995), p. 159. Ver también p. 183.

38 Berlin, I. anotado por Sen, A. (1992), p. 62.

39 Sen, A. (1999b), p. 33 y p. 36.



agencia. Sen posiblemente estaría de acuerdo con la sugerencia de Crocker de unirse a Nussbaum en considerar la elección como una especie de “super-capacidad” que incrementa el valor y por ello humaniza otros funcionamientos valiosos<sup>40</sup>. Pienso que ese es el espíritu del concepto de libertad de Sen.

Sen también desarrolla el caso de algunas libertades básicas como derechos. Su justificación no descansa sólo en su importancia *intrínseca* sino también en el papel *consecuencial* (al proporcionar incentivos políticos para la seguridad económica) y en su papel *constructivo* en la génesis de valores y prioridades<sup>41</sup>.

Considera otro aspecto de libertad, su instrumentalidad. Hay algunas libertades que mejoran las capacidades y que son medios para adquirir un conjunto de funcionamientos valiosos. En *Development as Freedom*, Sen establece “la importancia *intrínseca* de la libertad humana como el objetivo preeminente del desarrollo ha de ser distinguido de la eficacia *instrumental* de la libertad de diferentes tipos para promover la libertad humana”<sup>42</sup>. En ese libro menciona las libertades políticas, las facilidades económicas, las oportunidades sociales, las garantías de transparencia y la seguridad preventiva<sup>43</sup>.

#### 4. Agencia

Como destaca Sen, la libertad positiva implica tener en cuenta el concepto de bien de la persona<sup>44</sup>. Es la libertad para adquirir cualquier

40 Crocker, D.C. (1995), p. 185.

41 Sen, A. (1999b), p. 246. Las cursivas son del original.

42 Sen, A. (1999b), p. 37.

43 Sen, A. (1999b), p. 38.

44 Sen, A. (1985), p. 203.



cosa que la persona, como agente responsable, decide<sup>45</sup>. De ahí que esta concepción de libertad implique un agente con un concepto de bien, que tenga capacidad intelectual para valorarlo y elegirlo. Agencia significa una autonomía responsable, un mirar a los otros para decidir y actuar. Puede incluso conducir a actos que disminuyen nuestro bienestar en beneficio de otras personas. Requerimientos posiblemente deontológicos pueden llevar a una conducta no maximizadora<sup>46</sup>. Como John Davis<sup>47</sup> ha subrayado, Sen reconoce el papel de la comunidad, de la conducta de los grupos e incluso de la identidad individual: “existen fuertes influencias de la comunidad, y de la gente con la que nos identificamos y asociamos, al compartir nuestro conocimiento y comprensión tanto como nuestras normas y ética. En ese sentido, la identidad social no puede sino ser central para la vida humana”<sup>48</sup>.

Déjenme citar otra formulación del rico concepto de agencia de Sen: “Uso el término agente (...) en su más antiguo –y más grande– sentido como alguien que actúa y ocasiona cambios, cuyos logros pueden ser juzgados en términos de sus propios valores y objetivos”<sup>49</sup>. “La gente debe ser vista (...) como participando activamente –de la oportunidad dada– en la formación de su propio destino, y no sólo como receptores pasivos de los frutos de astutos programas de desarrollo”<sup>50</sup>. Este énfasis previo en la agencia no significa un abandono de la consideración

45 Sen, A. (1985), p. 204.

46 Sen, A. (1999a), p. 9.

47 Davis, J. (2002), pp. 483-484.

48 Sen, A. (1999c), p. 5.

49 Sen, A. (1999a), p. 19.

50 Sen, A. (1999b), p. 53.



del bienestar. Este aspecto es particularmente importante en, por ejemplo, asuntos de política pública<sup>51</sup>. Sin embargo, en cuestiones de conducta personal, el aspecto agencia es central<sup>52</sup>.

51 Es a veces deseable, afirma Severine Deneulin, que los funcionamientos y no las capacidades constituyan el fin de la política pública. A veces es más importante centrarse en el bien humano (funcionamientos) que en la libertad y las oportunidades de desarrollar ese bien humano (capacidades)". Deneulin, S. (2002), p. 506.

52 Sen, A. (1985), p. 208.





## II. UN EQUILIBRIO DE FORTALEZAS Y DEBILIDADES

El enfoque capacidades de Sen constituye una perspectiva amplia que considera a la persona en su individualidad, como un agente único que tiene una concepción específica del bien y debe actuar de acuerdo con ella. Esto conduce a enriquecer la evaluación del bienestar, de la igualdad, del desarrollo y de todos los campos en los que se puede aplicar. El foco no está en los medios (por ejemplo, los ingresos), sino en los fines (por ejemplo, la satisfacción de las aspiraciones y los objetivos finales de las diferentes personas). Este reconocimiento de la heterogeneidad humana y también de la heterogeneidad de los objetivos implica una ampliación de la base informacional de la evaluación y una consideración de la pluralidad de las diferentes situaciones humanas. No obstante, permitir esa pluralidad no significa que aceptemos ambiciones o deseos caprichosos. Para Sen, el agente libre debería ser responsable y tener en cuenta de alguna manera no sólo sus preocupaciones, sino también las preocupaciones de los demás y sus necesidades.

No obstante, como afirma D. Clark, “en muchos casos, los puntos fuertes son reconstruidos como posibles puntos débiles por los críticos”<sup>53</sup>. En efecto, se puede desarrollar más y perfeccionar el concepto y la clasificación de las capacidades de Sen<sup>54</sup>, su definición, su noción de agencia y de derechos humanos<sup>55</sup>. Podemos distinguir cinco problemas/críticas principales del CA de Sen:

1. La cuestión de las listas: está planteada una discusión entre Sen y Nussbaum acerca del contenido de las capacidades que han de buscar-

---

53 Clark, D. (2005), p. 5.

54 Gasper, D. (2002).

55 Ver Giovanola, B. (2005); Giri, A.K. (2000), Deneulin, S. (2002).



se. La discusión implica concepciones filosóficas acerca de la persona humana (una visión filosófica antropológica). Nussbaum argumenta a favor de una lista particular de capacidades con las que todo individuo debería contar. Sen prefiere dejar el contenido abierto, adoptando una perspectiva más formal<sup>56</sup>. En suma, ¿deberíamos tener una lista de capacidades específicas o sólo un marco a completar en cada caso específico? Me ocuparé de esta discusión en la Sección III.8.

2. La heterogeneidad o inconmensurabilidad y la medida: un segundo problema es cómo armonizar y clasificar cualitativamente las capacidades heterogéneas que son fines de las personas. Es el problema de la inconmensurabilidad de las capacidades: Como expresa Sabina Alkire: “El enfoque capacidades concibe la reducción de la pobreza como un problema multidimensional. Es decir, reconoce que más de un fin humano (placer, conocimiento, salud, participación en el trabajo) tiene un valor intrínseco en la sociedad, y que el conjunto de fines valiosos y su importancia relativa variarán por la diversidad de individuos y culturas. Pero si los fines humanos son diversos en especie y no pueden ser adecuadamente representados por una medida común como la renta o la utilidad, surge un problema. Resulta imposible elegir ‘racionalmente’ entre las opciones que apuntan a conjuntos diferentes de fines, si uno entiende por racional lo que se entiende por ‘teoría de la elección racional’, es decir, la identificación y la elección de una opción máximamente eficiente o productiva, la única (o una de la serie) en la que los beneficios totales menos los gastos totales sean lo más altos posibles”<sup>57</sup>. Volveré sobre este tópico en la Sección IV.

56 Ver por ejemplo Sen, A. (1993); Sen, A. (2004a); Nussbaum, M.C. (2003).

57 Alkire, S. (2002), pp. 85-86: ver también Alkire, S. y Black, R. (1997), p. 269.



3. Este problema conduce a otro estrechamente relacionado con él: si la medición no fuera posible, cómo decidiríamos acerca del conjunto personal de capacidades y políticas sociales y cómo conseguiríamos la información necesaria para estas decisiones. Estos problemas se proyectan sobre el CA: la operatividad de esta “teoría” resulta entonces dudosa. Como afirma Robert Sugden, “es natural preguntarse en qué medida el marco de Sen es operativo”<sup>58</sup>. Este será el tema de la Sección V.

4. Hay aún otro problema vinculado con la ambigüedad de las capacidades. El término “capacidad” es un “paraguas” demasiado amplio: abarca realidades heterogéneas, desde la capacidad muy básica de estar bien nutrido, hasta la altamente refinada de rezar<sup>59</sup>.

5. Finalmente, algunos autores acusan a Sen de individualismo o de liberalismo, o de sostener una noción de libertad infra-elaborada y sobrevalorada<sup>60</sup>.

Antes de considerar estas críticas analizaré la relación de Sen con el pensamiento de Aristóteles, ya que entiendo que esta relación puede ayudar a resolverlos.

<sup>58</sup> Sugden, R. (1993), p. 1953.

<sup>59</sup> Por ejemplo, en Sen, A. (1989), p. 54 y (1990), p. 116, Sen habla acerca de las capacidades en términos de habilidades para hacer cosas.

<sup>60</sup> Ver, por ejemplo, Gasper, D. y van Staveren, I. (2003), y Nussbaum, M.C. (2003).





### III. SEN Y ARISTÓTELES

La historia de las conexiones entre Sen y Aristóteles está unida a la relación de Sen con Martha Nussbaum. Cada referencia a Aristóteles incluye una referencia a Nussbaum. En su *Autobiografía*<sup>61</sup> Sen afirma que trabajó estrechamente con ella durante los años 1987-1989 en el aspecto cultural del *Programme on Hunger and Deprivation* del *World Institute of Development Economics Research* (WIDER, Helsinki). Reconoce que cuando propuso el nuevo enfoque (CA), en 1979, “no logró aprovechar sus conexiones aristotélicas”<sup>62</sup>. Entonces se refiere al trabajo de Nussbaum acerca de esta conexión.

La primera referencia escrita a Aristóteles en relación con el enfoque capacidades y con Nussbaum es la pre-publicación *on line* de las *Tanner Lectures* de Sen, en 1986<sup>63</sup>. Antes de eso podemos suponer que Sen había leído a Aristóteles, posiblemente durante los años (en torno a 1955-1959) en los que –gracias a una beca del Trinity College de Cambridge– se dedicó libremente al estudio de la lógica, la epistemología, la moral y la filosofía política<sup>64</sup>. Hay una cita previa de Aristóteles en su artículo “Plural Utility” de 1981, sobre la relación entre los diferentes placeres y las diferentes actividades<sup>65</sup>, que no tiene relación allí con el CA (aunque más adelante sí la tendrá).

61 Sen, A. (1998a).

62 Sen, A. (1993), p. 30.

63 Clare Hall, Cambridge, March, 11-2, 1985.

64 Sen, A. (1998a), p. 4.

65 Sen, A. (1980-1981), p. 194.



Más tarde las citas de Aristóteles son de la *Ética a Nicómaco* (especialmente Libro I, capítulo 7) y de la *Política*. Sen empieza el primer capítulo de *On Ethics and Economics* sosteniendo que la economía ha tenido dos orígenes diferentes. Uno de ellos es la tradición ética que se remonta a Aristóteles<sup>66</sup>.

Sen también señala que el concepto de “funcionamiento” tiene raíces aristotélicas. Se refiere al concepto de *ergon*, es decir, la función o tarea de algo; específicamente en este caso, del ser humano<sup>67</sup>.

En un capítulo del libro que editó con Nussbaum, aún reconociendo que él no era consciente de eso antes, Sen señala que “la palabra griega *dynamis*, usada por Aristóteles para discutir un aspecto del bien humano (a veces traducida como ‘potencialidad’), puede traducirse como ‘capacidad de existir o actuar’ (...)”<sup>68</sup>. Añade: “La perspectiva aristotélica y sus conexiones con los recientes intentos de construir un enfoque centrado en la capacidad han sido discutidos reveladoramente por Martha Nussbaum (1988)”<sup>69</sup>.

Escuchémosle de nuevo en la siguiente larga cita:

“En escritos anteriores he comentado la conexión del enfoque capacidades con algunos argumentos de Adam Smith y Karl Marx. Sin embargo, parecería que las conexiones conceptuales más poderosas coinciden con la visión aristotélica del bien humano. Martha Nussbaum (1988, 1990) ha discutido esclarecedoramente el análisis aristotélico de distribución política, y su relación con el enfoque capacidades. La expli-

66 Sen, A. (1987a), pp. 2-4.

67 *Ética a Nicómaco*, I, 7. Ver Sen, A. (1992), p. 39.

68 Sen, A. (1993), p. 30, nota 2; véase también p. 45, nota 41.

69 Sen, A. (1930), p. 30.



cación aristotélica del bien humano está explícitamente vinculada con la necesidad de ‘determinar en primer lugar la función del hombre’, y luego procede a examinar la ‘vida en el sentido de actividad’<sup>70</sup>. En la teoría aristotélica de la distribución política se otorga un lugar central a una distribución justa de la capacidad de funcionar. Al interpretar la extensa obra de Aristóteles sobre la ética y la política, es posible observar una cierta ambigüedad y, de hecho, encontrar una cierta tensión entre las diferentes propuestas presentadas por él, pero su reconocimiento de la importancia crucial de los funcionamientos y capacidades de una persona parece emerger con suficiente claridad, especialmente en el contexto político de los acuerdos de distribución”.

“Mientras que la relación con Aristóteles es, sin duda, importante, también hay que señalar que existen diferencias sustanciales entre la forma en que los funcionamientos y capacidades se utilizan en lo que he venido llamando el enfoque de capacidades y la forma en que se aborda en el análisis de Aristóteles. Aristóteles considera, como Nussbaum (1988) señala, ‘que sólo hay una lista de funcionamientos (al menos a cierto nivel de generalidad) que constituyen de hecho una buena vida humana’<sup>71</sup>. Ese punto de vista no sería incompatible con el enfoque de capacidades que se presenta aquí, pero *no exigida*, por cualquier medio, por éste (...)”.

“Este argumento, que sugiere una menor variabilidad en un nivel más intrínseco [de capacidades], tiene una clara vinculación con la identificación de Aristóteles de virtudes ‘no relativas’, pero las reivindicaciones aristotélicas de la singularidad van mucho más lejos. Martha Nussbaum, como Aristóteles, toma nota de esta distinción, y también

70 Nota 44. Véase en particular *Ética a Nicómaco* I, 7.

71 Nussbaum, M.C. (1988), p. 152.



señala el fuerte uso de Aristóteles de un marco objetivista, basado en la lectura particular de la naturaleza humana (...).”

“Acepto que sería una forma sistemática de eliminar el carácter incompleto del enfoque capacidades. No tengo ninguna objeción a que una persona vaya en esa dirección. Mi dificultad en aceptarla como único camino a recorrer se debe en parte a la preocupación de que esta visión de la naturaleza humana (con una lista única de funcionamientos para una buena vida humana) puede estar tremendamente sobreespecificada”<sup>72</sup>.

Por tanto, para Sen, el caso aristotélico puede ser un caso especial dentro de su caso general de enfoque de capacidad. Y añade: “Existe una duda acerca de si el argumento general que usa Aristóteles para motivar su enfoque tiene una relevancia más amplia que la defensa de la forma particular que él da a la naturaleza del bien humano. Eso se aplica *inter alia* al rechazo de Aristóteles a la opulencia como un criterio de logro (rechazando la riqueza y los ingresos como criterios), a su análisis de la *eudaimonia* en términos de actividades valoradas (más que dependiendo de estados mentales, como en algunos procedimientos utilitaristas), y a su afirmación de la necesidad de examinar los procesos a través de los cuales son elegidas las actividades humanas (apuntando así a la importancia de la libertad como parte del vivir)”<sup>73</sup>.

En sus *Tanner Lectures* de 1985<sup>74</sup>, también cita a Aristóteles (junto a Platón y a Mill) a propósito de la inconmensurabilidad de los diferentes tipos de placeres<sup>75</sup>. En consecuencia, concluye, necesitamos una “plura-

72 Sen, A. (1993), pp. 46-47.

73 Sen, A. (1993), pp. 47-48. Ver también (1992), p. 39, nota 3.

74 Sen, A. (1987b).

75 Sen, A. (1987b), p. 2.





lidad constitutiva”<sup>76</sup>. Esta característica también se aplica a las capacidades en general.

El beneficio de estas largas citas es que contienen casi todas las referencias de Sen a Aristóteles. Basándonos en ellas podemos enumerar y analizar las influencias que reconoce nuestro autor:

1. Sen está de acuerdo con Aristóteles en su concepción de la relación entre economía, ética y política<sup>77</sup>.

2. Sen coincide con la concepción aristotélica acerca del papel de la riqueza y las posesiones en una vida buena<sup>78</sup>.

3. Sen está de acuerdo con Aristóteles en la concepción de *eudaimonia*<sup>79</sup>.

4. Sen coincide con la afirmación de Aristóteles acerca de la necesidad de examinar el proceso de elección de las actividades que constituyen la *eudaimonia* o que contribuyen a ella<sup>80</sup>.

5. Sen percibe una conexión entre su concepto de funcionamientos y el concepto aristotélico de *ergon*<sup>81</sup>.

6. Sen también percibe una conexión entre su concepto de capacidades y el concepto aristotélico de *dynamys*<sup>82</sup>.

76 Ver también Foster, J. y Sen, A. (1997), p. 204, donde usa el término “heterogeneidad”; Sen, A. (2004b), pp. 323-324 y Nussbaum, M.C. y Sen, A. (1987), p. 25.

77 Sen, A. (1987a), pp. 3-4.

78 Sen, A. (1987a), p. 3; (1993), p. 47 y (1999b), p. 14.

79 Sen, A. (1993), p. 48 y Sen, A. (1992), p. 39.

80 Sen, A. (1993), p. 48.

81 Sen, A. (1986), p. 29; (1987a), p. 64 y (1987b), p. 23.

82 Sen, A. (1986), p. 29; (1987a), p. 46; (1987b), p. 23 y (1993), p. 30 y p. 45.



7. Sen concuerda con Aristóteles en la consideración de la no conmensurabilidad y heterogeneidad de los bienes<sup>83</sup>.

En lo que concierne a las diferencias:

8. Sen no acepta la concepción, supuestamente aristotélica, de una única lista objetiva de funcionamientos y capacidades<sup>84</sup>.

Analizaré a continuación los ocho puntos uno a uno:

### 1. Sen está de acuerdo con Aristóteles en su concepción de la relación entre economía, ética y política.

La noción de Aristóteles de “economía” (*oikonomike*) es diferente de la noción actual. Aunque Aristóteles no fue un economista, acuñó conceptos seminales que proveen ideas básicas y ricas acerca de las relaciones entre economía, ética y política. Sen explica cómo Aristóteles concibe la política como un “arte maestro”. El fin de la política debe incluir el fin de otras disciplinas prácticas y este fin es el bien para el hombre. Sen afirma que “la economía se relaciona en última instancia con el estudio de la ética y de la política, y ese punto de vista fue muy desarrollado por Aristóteles en su *Política*”<sup>85</sup>. De acuerdo con Sen, para Aristóteles el fin del Estado es la promoción común de una buena calidad de vida<sup>86</sup>. Sen opone esta visión a la concepción moderna de la economía, una ingeniería social.

Deberíamos evitar, sin embargo, “el empedernido uso de hacer razonar a Aristóteles con las categorías del intérprete”, como expresa muy

83 Sen, A. (1987b), p. 2; (2004b), pp. 323-324; Foster, J. y Sen, A. (1997), p. 204 y Nussbaum, M.C. y Sen, A. (1987), p. 25.

84 Sen, A. (1993), p. 48 y (2004a), p. 77.

85 Sen, A. (1987a), p. 3.

86 Sen, A. (1987a), p. 3, cita *Política* III, 9.



bien Gianfranco Zanetti<sup>87</sup>. El “Estado” no es el Estado moderno, es la *polis* griega. Según Aristóteles, en *Política* III, 9 (pasaje citado por Sen) y en otros de sus escritos, una *polis* es una comunidad de personas con vínculos sólidos que existe para conseguir una perfecta (*teleios*) o buena (*eu*) vida. La “buena calidad de vida” (una expresión que Sen probablemente traduce como “buena vida”) no reside en un conjunto específico de bienes materiales confortables sino en la práctica de las virtudes descrita en la *Ética a Nicómaco* y en la contemplación (*theoria*) de las cosas divinas, dirigidas a la *eudaimonia*. No obstante, Sen podría no sostener necesariamente una visión tan particular de la calidad de vida. La dejaría como un marco formal para ser completado por cada uno o por cada sociedad. Por consiguiente, debemos concluir que Sen coincide con Aristóteles en la idea general de buscar un bien común personal abstracto y compatible.

## 2. Sen coincide con la concepción aristotélica acerca del papel de la riqueza y las posesiones en una buena vida.

Sen hace referencia frecuentemente al pasaje de Aristóteles de la *Ética a Nicómaco* I, 5, 1096a5 donde establece que: “la riqueza no es, evidentemente, el bien que buscamos, pues es meramente útil y buscado por el bien de algo mayor”<sup>88</sup>. Sen coincide con Aristóteles en este punto en lo que se refiere a oponer su CA al enfoque estándar de evaluación de la igualdad o desarrollo por los ingresos o por otro tipo de riqueza material.

87 Zanetti, G. (1993), p. 20.

88 Sen, A. (1987a), p. 3.



### 3. Sen está de acuerdo con Aristóteles en la concepción de *eudaimonia*.

Es interesante ver cómo Sen, antes de su contacto con Nussbaum-Aristóteles, hablaba acerca de la felicidad como de un estado mental considerado por los utilitaristas como un fin ético. Sen rechaza una valoración del bienestar en términos de felicidad, porque “la felicidad es básicamente un estado mental, y omite otros aspectos del bienestar de una persona”; “la felicidad puede dar una visión muy limitada de otras actividades humanas”<sup>89</sup>. El concepto de felicidad que Sen tiene en mente cuando realiza esos comentarios es la concepción de la felicidad de autores como Bentham, Edgeworth, Marshall y Pigou<sup>90</sup>.

Pero cuando conoce las ideas de Aristóteles, Sen procura usar el término griego *eudaimonia* y no su usual traducción como felicidad. Es consciente de que la felicidad para Aristóteles es una cosa muy diferente de la felicidad para los utilitaristas. No es un estado de la mente sino una actividad según la razón. En *The Standard of Living* señala que “la amplitud y riqueza del concepto griego de *eudaimonia* pueden sugerir interpretaciones similarmente amplias de la felicidad o del placer”<sup>91</sup>.

La misma consideración de la primera coincidencia puede hacerse en este caso: es un acuerdo con un fin que está más allá de la felicidad utilitarista o hedonista, pero que no necesariamente implica las actividades particulares –virtudes y contemplación– que lleva consigo la *eudaimonia* aristotélica.

89 Sen, A. (1985), p. 188.

90 Sen, A. (1999a), p. 12.

91 En ambas, la publicación en papel y la pre-publicación *on line*, citando a Nussbaum; Sen, A. (1986), p. 11 y (1987c), p. 8.



4. Sen coincide con la afirmación de Aristóteles acerca de la necesidad de examinar el proceso de elección de las actividades que constituyen la *eudaimonia* o contribuyen a ella.

Es algo que ha estado presente en Sen desde que prestó atención a Aristóteles y que se ha incrementado en los últimos años. Junto con Foster, define el espacio de los funcionamientos como “las diversas cosas que una persona puede *valorar* hacer (o ser)”<sup>92</sup>. Existe una ineludible necesidad de evaluar el conjunto de capacidades<sup>93</sup>: “Es, por supuesto, crucial preguntar en cualquier ejercicio valorativo (...) cómo se seleccionan las ponderaciones. Ese ejercicio crítico puede resolverse sólo mediante una evaluación razonada”<sup>94</sup>. Afirmar entonces que “la racionalidad es interpretada aquí ampliamente, como la disciplina de someter las elecciones –de acciones, tanto como de objetivos, valores y prioridades– a un *examen razonado*”<sup>95</sup>.

Más recientemente afirma: “No sólo podemos evaluar nuestras decisiones, dados nuestros objetivos y valores; también podemos examinar si la crítica de esos mismos objetivos y valores es sostenible”<sup>96</sup>. En el mismo artículo admite una teoría amplia de elección racional que puede acomodar actitudes tales como el altruismo<sup>97</sup>.

Esa evaluación razonada es realizada por la razón práctica y es típicamente aristotélica. Es más, es una evaluación de fines. No obstante, probablemente persistiría una diferencia entre Sen y Aristóteles. Para

92 Foster, J. y Sen, A. (1997), p. 199. Las cursivas son mías.

93 Sen, A. (1999b), p. 75.

94 Sen, A. (1999b), p. 78.

95 Sen, A. 2002), p. 4. La cursiva es mía.

96 Sen, A. (en prensa, p. 4).

97 Sen, A. (en prensa, p. 19)



Aristóteles algunas de las capacidades –suponiendo que aceptara esta terminología– tendrían que ser descubiertas y otras creadas o elegidas. Sen dedica una sección entera de su *Reason Before Inquiry* a la cuestión “¿descubrimiento o elección?”<sup>98</sup>. Su conclusión se inclina más por la elección que por el descubrimiento, pero suaviza esa cuestión aclarando que la elección no puede ser ilimitada<sup>99</sup>. Aristóteles probablemente daría mayor peso al descubrimiento que Sen, porque parte de una noción específica de la naturaleza humana, mientras que Sen evita esa noción.

##### 5. Sen percibe una conexión entre su concepto de “funcionamientos” y el concepto aristotélico de *ergon*.

Esta conexión supone aclarar el significado de *ergon* para Aristóteles. Podemos definir *ergon* como el modo natural de comportarse una cosa según su fin o *telos*. Junto con la *dynamis* es un concepto fundamental para Aristóteles porque las realidades son definidas por sus *erga* o *dynamis* (formas plurales de *ergon* y *dynamis*). *Ergon* aplicado al ser humano es su específico modo de vida; una vida guiada por la razón práctica, es decir, una vida de virtudes orientada a la contemplación. En lo que concierne a la razón práctica, dados los textos analizados en la sección previa, Sen seguramente coincidiría. Esa es de hecho la posición de Martha Nussbaum, que considera a la razón práctica como la capacidad humana más importante<sup>100</sup>. En cuanto a la contemplación teórica ése sería probablemente uno de los muchos fines posibles para Sen, pero no necesariamente el único.

98 Sen, A. (1999c), pp. 15-19.

99 Sen, A. (1999c), p. 17.

100 Nussbaum, M.C. (1987), p. 48; (1990), p. 226. Junto con afiliación o sociabilidad en 1990.



## 6. Sen también percibe una conexión entre su concepto de capacidades y el concepto aristotélico de *dynamis*.

Se trata principalmente de un concepto utilizado en la *Metafísica* de Aristóteles y en sus tratados de Física. La potencialidad o *dynamis* es un principio del ser o actuar en un sentido recto o adecuado, de acuerdo con el fin (*telos*) o función (*ergon*) de la cosa considerada.

En lo que respecta a la aplicación de este concepto al reino humano, Aristóteles, en las *Categorías* 8, 9a 15-28, 9b 35, 10b 2, usa la palabra *dynamis* para indicar un tipo de cualidades, a saber, las capacidades innatas. La *Política* y la *Ética a Nicómaco* son libros de moral. Por tanto, el término *dynamis* aparece ahí en un contexto ético. Aunque el significado propio de *dynamis* puede ser neutral en algunos pasajes, el carácter general de estos libros imbuye a *dynamis* de una orientación moral hacia la vida buena, que es la vida de las virtudes para adquirir la felicidad (*eudaimonia*).

Sin embargo, debemos ser muy cuidadosos al interpretar esas afirmaciones previas. Para Aristóteles existía una perfecta continuidad entre los reinos teórico, práctico (moral) y técnico. Sus conceptos de naturaleza (*physis*) y fin (*telos*) eran el hilo común que unía esos reinos. Para Aristóteles, ser moralmente bueno es ser capaz de comportarse de acuerdo con la naturaleza y con el fin de la cosa considerada. Para él la técnica imita, y es un tipo de prolongación de la naturaleza.

La palabra *dynamis* aparece en la *Política* y sólo unas cuantas veces en la *Ética a Nicómaco*. Según la doctrina de esos libros hay tres elementos humanos que deben ser alineados para conseguir la *eudaimonia*: las capacidades (*dynameis*), los hábitos (*aretai, exeis*) y las actividades (*erga, energeiai, praxeis*). Las capacidades (*dynameis*) son definidas por sus fines (*teloi*) o funciones (*erga*)<sup>101</sup>. Aristóteles no distingue los ámbitos descrip-

101 *Acerca del alma* II, 4, 415a, 16-21.



tivo y normativo. Por tanto, las capacidades están dirigidas al fin o función, y esto, insisto, no implica, al menos para él, un problema de falta de distinción valores-hechos. Por eso la razón práctica parece ser la capacidad central. Sen probablemente estaría de acuerdo, a condición de que la razón práctica implicara un procedimiento de definición de los fines, no necesariamente un conjunto particular de fines.

Para David Crocker<sup>102</sup>, las capacidades de Sen son opciones externas más que capacidades [aristotélicas] internas (o *dynameis*), tal como son para Nussbaum. Yo diría sólo que Nussbaum pone más énfasis en las capacidades internas que Sen. Las opciones también han de ser elegidas, y ésa es una capacidad interna. Las elecciones son esenciales para las capacidades de Sen, como también afirma Crocker<sup>103</sup>. Crocker<sup>104</sup>, además, señala que, aunque Sen ordena las capacidades de importantes a triviales<sup>105</sup>, no distingue entre capacidades buenas y malas<sup>106</sup>. La razón podría ser el énfasis de Sen en lo externo. Pero también podría argüirse que lo crucial para Aristóteles sería la ordenación de capacidad (*dynamis*), función (*ergon*) y fin (*telos*). Y Sen probablemente estaría de acuerdo. Además, el artículo de Crocker data de 1995 y Sen, como expliqué antes, ha puesto más énfasis recientemente en el papel del agente en la elección razonable de las capacidades.

102 Crocker, D. (1995), pp. 163 y 168.

103 Crocker, D. (1995), p. 164.

104 Crocker, D. (1995), p. 167.

105 Sen, A. (1987b).

106 "Muchas capacidades pueden ser triviales y carentes de valor, mientras que otras son sustanciales e importantes". Sen, A. (1987b), p. 108.





## 7. Sen concuerda con Aristóteles en la consideración de la no conmensurabilidad o heterogeneidad de los bienes.

Aunque Sen no cita pasajes específicos de la obra de Aristóteles, mantiene que la idea de inconmensurabilidad es la misma de Aristóteles (y también de Mill). Esto también lo sostiene claramente con Nussbaum<sup>107</sup>. Junto con Bernard Williams defiende –contra el utilitarismo– que “los derechos de personas diferentes y de diferentes tipos no se fusionan en una homogeneidad total, produciendo una moralidad ‘monista’, basada en la maximización de tal magnitud”<sup>108</sup>. En el anexo escrito con Foster en la edición ampliada de *On Economic Inequality* afirma que “los funcionamientos son fuertemente heterogéneos”<sup>109</sup>.

En la misma línea, recientemente ha escrito en *Development as Freedom*: “La perspectiva de las capacidades es inevitablemente pluralista (...). Insistir en que debería haber sólo una magnitud homogénea que valoramos es reducir drásticamente el alcance de nuestro razonamiento evaluativo (...). La heterogeneidad de los factores que influyen en las ventajas individuales es una característica generalizada de la evaluación real”<sup>110</sup>. Nussbaum también sostiene la inconmensurabilidad. Habla de heterogeneidad e inconmensurabilidad<sup>111</sup>.

Recapitulando los puntos de acuerdo, podemos afirmar que, en efecto, existen raíces aristotélicas en el enfoque capacidades. Sin embargo, Sen tiende siempre a mantenerse un paso lejos de Aristóteles, intentando esquivar responsabilidades concretas con un contenido específi-

107 Sen, A. (1987), p. 25.

108 Sen, A. y Williams, B. (1982), p. 19.

109 Sen, A. y Foster, J. (1997), p. 203.

110 Sen, A. (1999b), pp. 76-77.

111 Por ejemplo en Nussbaum, M.C. (1990), p. 219 y (2003), p. 34.



co del bien. Prefiere arribar a una lista no por un camino teórico sino por el camino del consenso. Pasamos ahora al punto de desacuerdo.

**8. Sen no acepta la concepción, supuestamente aristotélica, de una lista única y objetiva de funcionamientos y capacidades.**

Dado que es una discusión que comienza con la crítica de Nussbaum, explicaremos brevemente cuál es su posición. Mientras que para Sen la libertad es la capacidad central, para Nussbaum las capacidades centrales son la razón práctica y la afiliación (sociabilidad). Para Nussbaum estas dos capacidades son “arquitectónicas” (palabra usada por Aristóteles para referirse a la política). Ellas cubren y organizan “todas las demás funciones, –que contarán como funciones verdaderamente humanas solamente en la medida en que se realicen con cierto grado de orientación de esas dos”<sup>112</sup>. Estos dos elementos son parte central de la naturaleza humana<sup>113</sup>.

Para Nussbaum la función de un gobierno es “poner a disposición de todos y cada uno de los miembros de la comunidad las condiciones básicas necesarias para ser capaces de elegir y vivir una vida buena plenamente humana, con respecto a cada una de las principales funciones humanas incluidas en esa vida buena plena”<sup>114</sup>. Por consiguiente, la tarea de un gobierno no puede completarse sin la comprensión de esos funcionamientos. Según Nussbaum, las capacidades son internas y para ser desarrolladas o ejercidas como funcionamientos concretos requieren oportunidades externas, que llama capacidades externas. El papel del gobierno, por tanto, es “profundo [buenas vidas de todas las

112 Nussbaum, M.C. (1993), p. 266.

113 Ver especialmente Nussbaum, M.C. (1995).

114 Nussbaum, M.C. (1993), p. 265.



personas, una por una] y amplio [la totalidad de los funcionamientos necesitados]"<sup>115</sup>: este papel consiste en proporcionar a todas las personas las oportunidades externas, evitar las instituciones que podrían bloquear las capacidades y animar a la gente a través de la educación y de la familia a buscar las capacidades internas<sup>116</sup>. "La tarea total de un legislador será entrenar las capacidades internas en el joven, mantenerlas en el adulto y simultáneamente crear y preservar las circunstancias externas por las que esas capacidades pueden llegar a ser activas"<sup>117</sup>.

Considero que es una interpretación fiel del pensamiento de Aristóteles acerca del papel de la *polis*. Pero el problema, de nuevo, es la aplicación de conceptos modernos a las enseñanzas aristotélicas. Cuando Aristóteles habla de la educación y del papel de la *polis* al promover el florecimiento de sus ciudadanos, no está pensando, como sostiene Nussbaum, en una "social-democracia aristotélica"<sup>118</sup>. Ni, ciertamente, está comparando, como hace Nussbaum, esa social-democracia aristotélica con la social-democracia escandinava<sup>119</sup>. Aristóteles no tenía una "concepción distributiva" de la justicia en el sentido moderno de la expresión<sup>120</sup>, ni tenía una "planificación política"<sup>121</sup>, ni sostenía un "programa" social aristotélico<sup>122</sup>. Cuando Aristóteles habla de la *polis* está pensando en la comunidad como en el ámbito de la realización plena, no del gobierno moderno. La "social-democracia aristotélica" de Nuss-

115 Nussbaum, M.C. (1987), p. 7, p. 29 y (1990), p. 209.

116 Nussbaum, M.C. (1987), pp. 20 y siguientes; (1990), p. 214.

117 Nussbaum, M.C. (1987), p. 25.

118 Nussbaum, M.C. (1990).

119 Nussbaum, M.C. (1990), pp. 206 y 240-242.

120 Nussbaum, M.C. (1987), p. 14.

121 Nussbaum, M.C. (1987), p. 33 y (1990), p. 203.

122 Nussbaum, M.C. (1990), p. 18.



baum no es, de hecho, puramente aristotélica sino solo inspirada en Aristóteles. Por tanto, la reacción de Sen puede no ser tanto contra Aristóteles como contra la interpretación que Nussbaum hace de Aristóteles.

Otra característica de la lista de Nussbaum es que debe ser completa. Ella afirma: “Esas diez capacidades (...) son parte de una versión mínima de justicia social: una sociedad que no garantiza esas capacidades a todos sus ciudadanos, hasta un umbral adecuado, está lejos de ser una sociedad completamente justa, cualquiera que sea su nivel de opulencia”<sup>123</sup>. Son necesarias todas las capacidades para todas y cada una de las personas. Todas ellas son de central relevancia. (No todas ellas son, sin embargo, necesidades básicas).

Este énfasis de Nussbaum en la totalidad puede tener que ver con su concepción de felicidad. Hay dos interpretaciones principales del significado de *eudaimonia* para Aristóteles. Una es la propuesta por J.L. Ackrill<sup>124</sup>. Esa interpretación sostiene que la felicidad es un fin inclusivo compuesto por fines de segundo orden, como las capacidades. La felicidad estaría constituida por la suma de todas esas capacidades. La otra interpretación es la de R. Kraut<sup>125</sup>, quien sostiene que la felicidad es un fin dominante (la vida práctica y la contemplación –*theoria*–), distinto de los fines de segundo orden, que se buscan no sólo por su propio bien sino por el bien de la felicidad a la que están subordinados. Nussbaum es “inclusivista”. Sostiene que las capacidades son constituyentes o constitutivas de una buena vida<sup>126</sup>. En esa perspectiva todas las

123 Nussbaum, M.C. (2003), p. 40. Véase también (1990), pp. 225-226 y (1987), p. 7.

124 Ackrill, J.L. (1980).

125 Kraut, R. (1989).

126 Por ejemplo, Nussbaum, M.C. (1987), pp. 6-7 y (1995), p. 110.



capacidades son necesarias porque, si una está ausente, la felicidad podría quebrarse. Una visión dominante de la felicidad, en cambio, no requiere necesariamente incluir todos los supuestos constitutivos, porque la contribución de cada capacidad a la felicidad podría cambiar de persona a persona, o incluso podría no contribuir en un caso particular. De nuevo entonces, la reacción de Sen en lo referente a las listas podría ser contra la interpretación de los supuestos componentes aristotélicos de la *eudaimonia*, no contra Aristóteles<sup>127</sup>.

No obstante, pienso que el desacuerdo sobre las listas es más una cuestión de principio que de hechos. Nussbaum sostiene que “Sen necesita ser más radical de lo que ha sido antaño en su crítica a las explicaciones utilitaristas de bienestar, mediante la introducción de una explicación normativa objetiva del funcionamiento humano y la descripción de un procedimiento de evaluación objetivo de los funcionamientos que se pueden evaluar por su contribución a la buena vida humana”<sup>128</sup>. A pesar de eso, deberían señalarse dos cosas. Primero, que aunque Nussbaum critique a Sen por su vacua noción de bien, y aunque afirme que “Aristóteles cree que solo hay una lista de funcionamientos que, de hecho, constituyen la buena vida humana”<sup>129</sup>, ella también sostiene que se trata de “una concepción muy vaga del bien”<sup>130</sup>, y

127 La idea de capacidades constitutivas ha pasado también a Sen, que habla de una “pluralidad constitutiva” (Sen, A. (1987), p. 2), o de “funciones constitutivas de un ser persona” (Sen, A. (1992), pp. 39-40), o de un “cálculo de elementos constituyentes” (Sen, A. (1993), p. 37).

128 Nussbaum, M.C. (1987), p. 40 y (1988), p. 176.

129 Nussbaum, M.C. (1987), p. 10. Hablar de una lista aristotélica no es correcto. Aristóteles nunca propuso listas completas. O incluso como dice Nussbaum, M.C. (1990), p. 19, las listas de Aristóteles son siempre listas abiertas. Por ejemplo, su lista de virtudes e incluso la de las categorías del ser son sólo listas provisionales.

130 Nussbaum, M.C. (1990), p. 205, p. 217 –un boceto de esquema–, p. 234 y p. 237.



propone un debate racional sobre experiencias compartidas para avanzar en la determinación de las capacidades centrales<sup>131</sup>. Este aparente particularismo no va en contra de la objetividad, sostiene Nussbaum<sup>132</sup>, pues así es el trabajo de la razón práctica.

Segundo, aunque Nussbaum propone listas de capacidades humanas centrales<sup>133</sup> siempre agrega que considera a “la lista como de composición abierta y sujeta a revisión”<sup>134</sup>, o “simplemente una lista de sugerencias, estrechamente relacionada con la lista de las experiencias comunes de Aristóteles”<sup>135</sup>.

Por tanto, por un lado, para Nussbaum la lista es un conjunto abierto de sugerencias de fines. Por otro lado, también debe matizarse la renuencia de Sen a producir una lista única de funcionamientos para una vida humana buena<sup>136</sup>. Sen afirma, como hemos citado, que una lista particular, como la lista “aristotélica” presentada por Nussbaum, puede estar tremendamente sobre-especificada. No descarta, sin embargo, la posibilidad de que exista “un conjunto universal de ‘objetivos globales’ compartidos por todos”<sup>137</sup>. Él solo sostiene que es innecesario definir para siempre un determinado orden<sup>138</sup>. Sen no está en con-

131 Nussbaum, M.C. (1993), p. 3 y (1995a) de nuevo. Véase la crítica a este método de Alkire, S. y Black, R. (1997), p. 265.

132 Nussbaum, M.C. (1993), p. 25.

133 Nussbaum, M.C. (1990), pp. 219-225; (1992), pp. 216-220; (1993), pp. 263-265; (1995b), pp. 76-79; (2000), pp. 78-80; (2003a), pp. 41-42; (2006), pp. 392-401.

134 Nussbaum, M.C. (2003), p. 42.

135 Nussbaum, M.C. (1993), p. 265.

136 Sen, A. (1993), p. 47 y (2004), p. 77.

137 Sen, A. (1995), p. 269.

138 Sen, A. (1995), p.269.



tra de las listas. Es más, piensa que necesitamos listas. Afirma: “puede haber debates sustanciales sobre los funcionamientos particulares que deben incluirse en la lista de logros importantes y las capacidades correspondientes. Este problema es ineludible”<sup>139</sup>. Más recientemente ha afirmado que “el problema no es la inclusión de una capacidad importante, sino la insistencia en una lista canónica predeterminada de las capacidades, elegida por teóricos, sin un debate social general ni razonamiento público. Una lista fija semejante, que emana totalmente de la teoría pura, niega la posibilidad de una participación fructífera del público en la determinación de qué debería incluirse y por qué”<sup>140</sup>.

Además, Sen, en varios pasajes, defiende algunos funcionamientos o capacidades particulares que considera como derechos necesarios o básicos. En *Development and Freedom* y en un artículo reciente<sup>141</sup>, se pregunta de dónde vienen esos derechos. Afirma que son demandas primordialmente éticas que van más allá de la legislación<sup>142</sup>. Defiende su universalidad<sup>143</sup>, sostiene que tienen una naturaleza no local ineludible y que deben aplicarse a todos los seres humanos<sup>144</sup>.

En 1995, David Crocker comparó la lista de capacidades de Nussbaum con la lista de capacidades que Sen considera como básicas o necesarias<sup>145</sup>. Sólo unas pocas capacidades de Nussbaum no son men-

139 Sen, A. (1999b), p. 75.

140 Sen, A. (2004a), p. 77.

141 “Elements of a Theory of Human Rights”, (2004b).

142 Sen, A. (2004b), p. 319.

143 Sen, A. (2004b), p. 320.

144 Sen, A. (2004b), p. 349.

145 Por ejemplo, en *Development as Freedom* menciona estas capacidades: alimento (1999b), p. 19 y capítulo 7; salud (1999b), p. 19; sobrevivir a la mortalidad (1999b), p. 21 y (1998b); tradición y cultura (1999b), p. 31; empleo (1999b), p. 94; participación política (1999b), pp. 16, 31 y capítulo 6; educación (1999b), p. 19.



cionadas por Sen. Por ejemplo, “ser capaz de tener oportunidades para la satisfacción sexual”, “ser capaz de vivir con interés y en relación con los animales, las plantas y el mundo de la naturaleza” y “ser capaz de reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas”<sup>146</sup>.

En suma, de hecho no existen distancias insalvables entre la lista de capacidades de Nussbaum y la lista de las capacidades mencionadas por Sen en lugares dispersos de su obra. La diferencia estriba en la raíz de esas capacidades: mientras que para Nussbaum es la naturaleza humana, Sen es reticente a caracterizar dicha naturaleza<sup>147</sup>. Prefiere, como ya se ha dicho, determinar la lista de capacidades fundamentales por medios democráticos. Los funcionamientos y capacidades que él afirma como básicos, sin embargo, no son materia de votación; son simplemente afirmados como evidentes. Al final, la lista es más o menos la misma. Por tanto, la diferencia de Sen con Nussbaum en este punto tiende, de hecho, a desaparecer.

La respuesta de Aristóteles a la cuestión de las listas sería que hay algunos rasgos del ser humano que son naturales, y por tanto constantes, y que las características restantes tendrían que ser reconocidas o definidas por la razón práctica y acordadas por consentimiento mutuo. Esas “constantes antropológicas” que Aristóteles mantendría son: la capacidad humana para el conocimiento y razonamiento teórico y práctico, el carácter social (político) del ser humano y su función (o *ergon*), es decir, vivir de acuerdo con la razón una vida de virtudes encaminada a la contemplación.

146 Estas capacidades no son consideradas por Aristóteles.

147 Sen, A. (1993), p. 47.





Hemos abordado entonces el primer problema o crítica mencionado en la Sección II de este cuaderno: si hay una lista de capacidades esenciales. El debate podría haber sido eterno porque existe una amplia bibliografía sobre este tema, que podría haberse considerado. Algunos de los contendientes se inclinan más hacia la posición de los derechos naturales, al modo de Nussbaum. Otros se inclinan más por un sistema procedimental, al modo de Sen. En cuanto a la posición de Sen, creo que evidentemente adquiriría mayor fuerza si Sen construyera un argumento sistemático en favor de las capacidades de acuerdo con una posible teoría sustantiva del bien.

Ahora queda abordar los otros cuatro problemas/críticas del CA de Sen: el problema de la heterogeneidad y la medición de las capacidades; el problema de cómo hacer operativo el CA; el amplio y, por tanto, confuso registro de muy distintas realidades bajo el término “capacidades” y el supuestamente poco elaborado y sobredimensionado concepto de libertad.





## IV. HETEROGENEIDAD Y MEDICIÓN

Introduje este problema en las Secciones II (problema 2) y III (coincidencia 7). En resumen, las capacidades son heterogéneas o no-homogéneas y por eso no existe una medida común para evaluarlas: es el problema de la inconmensurabilidad. Sin embargo, hemos de tomar decisiones que incluyen la elección de las proporciones de cada capacidad que hemos de buscar, tanto a nivel personal como social. Si eso fuera imposible, el CA sería totalmente inoperativo. Sen distingue aquí dos problemas: el primero es la identificación de los objetos de valor o fines; y el segundo, la determinación de sus valores relativos. Cada cuestión exige para él un ejercicio evaluativo separado<sup>148</sup>.

Las dificultades de este ejercicio global son claras: la evaluación del conjunto de capacidades se basa en el cálculo del sub-conjunto particular elegido. Pero, en primer lugar, según Sen, no estamos interesados sólo en tener en cuenta el logro del bienestar, sino también la libertad de alcanzarlo. Wulf Gaertner ve el problema que esto implica: “Sen sostiene que el conjunto de capacidades no debería evaluarse según el conjunto de logros reales de la persona (“el logro de bienestar”), sino según el conjunto de oportunidades reales (“libertad de bienestar”). ¿Cómo se puede definir el conjunto de oportunidades reales? Esta pregunta no es fácil”<sup>149</sup>. Añade: “El proceso de evaluación puede ser menos complicado cuando se consideran los derechos. Me parece que hay una relación directa entre la libertad de bienestar y los derechos de una sociedad, o, formulado con más cautela, la lista de derechos humanos

148 Sen, A. (1993), p. 33.

149 Gaertner, W. (1993), p. 64.



fundamentales garantizados de una sociedad —es decir, realmente protegidos<sup>150</sup>. Una lista de los derechos humanos sería, evidentemente, una gran ayuda; pero esta lista apuntaría más a la especificación de las capacidades que a su evaluación. Hay, por supuesto, algunas necesidades básicas que actúan como piso, sin el cual nada podría construirse. Pero necesitamos una armonización de las capacidades de los otros con el fin de construir con éxito la casa.

En segundo lugar, queremos ir aún más allá de la evaluación de la libertad del bienestar evaluando también la libertad de agencia. Como puntualiza Sen: “La evaluación de los elementos en una categoría de elección tiene que estar vinculada a la evaluación de la libertad de elegir dentro de ese rango”<sup>151</sup>. La evaluación del logro de bienestar es una evaluación de los elementos constituyentes del ser de la persona. “Los diferentes funcionamientos de la persona decidirán esos elementos constituyentes”<sup>152</sup>. Pero “la evaluación del éxito de la agencia es un ejercicio más amplio que la evaluación del bienestar<sup>153</sup> y son muchos los problemas formales en la evaluación de la libertad y en la relación entre la libertad y el logro”<sup>154</sup>.

Una vez que hemos definido la diferente ponderación que asignaremos a cada capacidad, el problema de la evaluación es sólo técnico e informacional y podría, en principio, resolverse por varios medios (estadísticos, encuestas, etc.)<sup>155</sup>. Pero el problema real es la definición de

150 Gaertner, W. (1993), p. 65.

151 Sen, A. (1993), p. 35.

152 Sen, A. (1993), p. 36.

153 Sen, A. (1993), p. 37.

154 Sen, A. (1993), pp. 38-40.

155 Sobre los problemas de información e interpretación, véase Sen, A. (1999a), pp. 26-32.



esas ponderaciones. “El enfoque tiene que estar relacionado con las preocupaciones y valores subyacentes, en términos de que algunos funcionamientos definibles pueden ser importantes y otros muy triviales e insignificantes”<sup>156</sup>. “El enfoque de capacidades se refiere principalmente a la identificación de los objetos de valor, y considera el espacio de evaluación en términos de funcionamientos y capacidades de funcionar. Esto es, por supuesto, en sí mismo un ejercicio profundamente evaluativo”<sup>157</sup>.

El CA sostiene que los fines son valores en sí mismos y que se buscan para lograr el tipo de vida elegido. “También deja espacio para valorar diversas libertades –en forma de capacidades–. Por otra parte, el enfoque no puede otorgar importancia directamente a los *medios* de vida o a los *medios* de la libertad (por ejemplo, los ingresos reales, la riqueza, la opulencia, los bienes primarios, o los recursos), como hacen algunos otros enfoques. Estas variables no son parte del espacio evaluativo aunque, indirectamente, pueden influir en la evaluación a través de sus efectos sobre las variables incluidas en ese espacio”<sup>158</sup>. Por consiguiente, estas variables más fáciles de medir no son las variables que buscamos en última instancia. Son una parte, –una parte importante–, y pueden y deben ilustrar decisiones, pero no son los criterios finales de decisión.

Intentemos señalar lo que puede aportar Aristóteles en esta cuestión. La respuesta de Sen al problema de la evaluación nos lleva al campo de la razón práctica aristotélica. Sen mantiene en *Freedom as Development*: “Por supuesto, es fundamental preguntarse, en cualquier ejercicio

---

156 Sen, A. (1993), p. 32.

157 Sen, A. (1993), pp. 32-33.

158 Sen, A. (1993), p. 33.



de evaluación de este tipo [ordenaciones parciales mediante la especificación de posibles ponderaciones], cómo han de fijarse las ponderaciones<sup>159</sup>. Este ejercicio sólo puede resolverse mediante una evaluación razonada. Para una persona en particular, que está realizando sus propios juicios, la selección de las ponderaciones exigirá una reflexión, más que cualquier acuerdo interpersonal (o consenso<sup>160</sup>). Sin embargo, para llegar a una gama ‘acordada’ en la *evaluación social* (...), debe haber algún tipo de ‘consenso’ racional sobre las ponderaciones, o al menos sobre una gama de ponderaciones. Este es un ejercicio de ‘elección social’ y requiere discusión pública y un entendimiento y aceptación democráticos<sup>161</sup>.

Uno podría pensar que esto es demasiado vago. Y, en efecto, es vago, pero como dice Sen, “no existe una fórmula mágica”<sup>162</sup>. Cita a Euclides: “No hay un ‘camino real’ a la geometría”, y añade: “No está claro que haya ningún camino real a la evaluación de las políticas económicas o sociales”<sup>163</sup>. Donde reinan la subjetividad, la ambigüedad y la falta de nitidez es imposible buscar ordenamientos y exactitud: “esta puede ser

159 Sen desarrolla la cuestión de las ordenaciones parciales e intenta completarlas luego en muchos escritos. Sostiene que el orden completo habitualmente no es necesario y que es un caso especial dentro del caso general de ordenamientos parciales. Véase, por ejemplo: (1981), p. 205; (1985), pp. 198-199; (1997) Annexe; (1999a), pp. 22-32 y varios lugares.

160 En Foster, J. y Sen, A. (1997), p. 205, emplean el término “razonable”, que es típico del ámbito de la razón práctica: ¿cuáles son las razones para la selección? Se trata de un ejercicio de juicio que sólo puede resolverse mediante una valoración razonada. Al hacer juicios personales, la selección de las ponderaciones se llevará a cabo por una persona en la forma en que ella cree que es razonable.

161 Sen, A. (1999b), pp. 78-79.

162 Sen, A. (1999b), p. 79 y (1999a), p. 32.

163 Sen, A. (1999b), p. 85.



llamada la ‘razón fundamental para el estado incompleto’”, citamos de Sen<sup>164</sup>. O como sostiene Aristóteles, la exactitud no es rigurosa en el reino de lo humano<sup>165</sup>. Este carácter de los sucesos humanos es afirmado usualmente por Aristóteles. Las citas, a menudo señaladas por Sen de la *Ética a Nicómaco*<sup>166</sup>, hablan acerca de “un cierto bosquejo general del bien antes de describirlo detalladamente”. Otra cita típica de Aristóteles acerca de este tópico es el caso de Milón, el atleta, quien, según Aristóteles, era prudente comiendo 6 kg de carne y bebiendo 6 litros de vino diarios, pues ésa era la medida adecuada para él<sup>167</sup>. Así es, en el ámbito práctico las medidas son relativas a los agentes, sin por eso ser relativistas. Por eso, sólo se obtiene un conocimiento “aproximado”. Pero usualmente no necesitamos más en este ámbito<sup>168</sup>.

Pienso que Sen es prudente cuando afirma (con Foster) que “no es tanto cuestión de celebrar un referéndum sobre los valores que deben utilizarse, sino de asegurarse de que las ponderaciones –o las gamas de ponderaciones– utilizadas permanecerán abiertas a la crítica, y, sin embargo, disfrutarán de la aceptación del público razonable. La apertura al examen crítico, junto con el consentimiento público –explícito o tácito–, es un requisito fundamental de la no arbitrariedad de la valoración en una sociedad democrática”<sup>169</sup>. No hace falta proponer un referéndum para cada decisión. Contamos con algunos valores constitucio-

164 Sen, A. (1992), p. 49.

165 *Ética a Nicómaco* I, 3 y II, 2.

166 *Ética a Nicómaco* I, 7.

167 *Ética a Nicómaco* II, 6, 1106b 5.

168 Este es un punto a menudo planteado por Keynes en su *Treatise on Probability* (1973).

169 Foster, J. y Sen, A. (1997), p. 206.



nales, con la mayor parte de las leyes generalmente ya aceptadas, y con el trabajo de los poderes ejecutivo y legislativo, que podrían ejercerse con consciencia<sup>170</sup>. Uno podría plantearse, sin embargo, si esta visión de la democracia no es demasiado ingenua<sup>171</sup>. La democracia requiere un punto de partida de valores pre-democráticos compartidos. Algunos de éstos son expresados en las Constituciones. Otros, tales como la honestidad, la imparcialidad, la confianza o la responsabilidad, son valores éticos.

Corresponde añadir que aunque Sen critica la conmensurabilidad utilitarista, continúa manteniendo que la maximización –método que permite la medición– es la estructura común de toda acción humana: “una persona puede acomodar diferentes tipos de objetivos y valores dentro del marco de la maximización”<sup>172</sup>. Debemos aclarar, sin embargo, que el concepto de maximización de Sen difiere del habitualmente usado en economía. Para él, la maximización no requiere que las preferencias sean *completas* (en cambio, sí lo requiere su noción de optimización<sup>173</sup>). Según Sen, la maximización es equivalente al concepto de satisfacción de Herbert Simon<sup>174</sup>. Sen se basa en *Theory of Value* de Debreu para sostener esta definición de maximización<sup>175</sup>. La relajación del requerimiento de *completitud* transforma la medición en comparación. No obstante, el espíritu es todavía cuantitativo. Elizabeth Anderson sostiene que Sen debería abandonar completamente el esquema

170 Sobre estos procesos ver Davis, J.B. y Marin, S.R. (2007).

171 Ver Anderson, E. (2003), pp. 251-252 y Nussbaum, M.C. (2003), p. 48.

172 Sen, A. (2002), p. 37.

173 Sen, A. (1997), p. 746 y p. 763.

174 Sen, A. (1997), p. 768.

175 Debreu, G. [1959 (1973)], p. 10.





utilitarista y concentrarse en nociones tales como *identidad*, *agencia colectiva* y *razones para la acción*<sup>176</sup>. Sen contesta que esas motivaciones pueden introducirse en la maximización<sup>177</sup>. Anderson replica en una nota crítica a *Rationality and Freedom* (2005) de Sen. Sin embargo, en este punto puede observarse un cierto conflicto en Sen. Admite que la maximización es bien limitada como característica de la racionalidad: “También debemos reconocer que la conducta maximizadora es a lo más una condición necesaria pero no suficiente para la racionalidad. La razón ha de usarse no sólo para satisfacer un conjunto determinado de objetivos y valores, sino también para examinar los objetivos y valores mismos. Maximizar la conducta a veces puede ser manifiestamente estúpido y carente de una evaluación razonable, en función de lo que está siendo maximizado. La racionalidad no puede ser sólo un requisito instrumental para el logro de un conjunto de objetivos y valores dados”<sup>178</sup>. La necesitamos también para conocer los fines humanos. Si la maximización no es el camino para hacerlo porque los fines y valores humanos están más allá de la cantidad, ¿cómo vamos a hacerlo? La maximización tiene lugar en el reino de la racionalidad instrumental, cuyo problema es cómo asignar los medios para alcanzar los fines del modo más eficiente posible. En cambio, la maximización no tiene lugar en el ámbito de la racionalidad práctica, donde el problema es armonizar y clasificar cualitativamente fines heterogéneos o capacidades. En última instancia, además de intentar hacer comparaciones cuantitativas imperfectas, debemos hacer una valoración cualitativa –introduciendo un concepto de “comparabilidad práctica” como medio para superar los problemas

176 Anderson, E. (2001), p. 37.

177 Sen, A. (2001), p. 57.

178 Sen, A. (2002), p. 39.



de inconmensurabilidad—<sup>179</sup>. La razón práctica puede evaluar y comparar los fines.

La diferencia entre las prácticas de los economistas y el enfoque capacidades no está en este método sino en que los economistas a menudo no tienen en cuenta una preocupación firme por la “realización humana integral”<sup>180</sup>. Sin embargo, el proceso es similar: una decisión prudente que considera las aportaciones teóricas y cuantitativas<sup>181</sup>. Esta visión coincide con la de Alkire acerca de cómo evaluar decisiones en las que se necesita una comparación entre diferentes proyectos posibles para ayudar mediante una ONG. Ella lo plantea del siguiente modo:

“Un asesor que compara dos posibles actividades destinadas a ampliar la capacidad podría basar su decisión en la siguiente información: 1. un análisis del coste social-beneficios, que represente todos los costes y beneficios económicos que se pueden estimar con precisión; 2. la descripción de los cambios positivos y negativos en los funcionamientos, valorados desde el impacto del ejercicio global (...); 3. la clasificación de valores de los funcionamientos más importantes y de sus dimensiones asociadas de valor (...) a los ojos de los beneficiarios (...); 4. la clasificación de los valores cualitativos de estos impactos por los

179 He propuesto llamar a este modo proceso de comparación por la razón práctica, Crespo, R. (2007). Ese artículo contiene también una explicación de la idea de Aristóteles sobre la inconmensurabilidad y cómo superarla.

180 Alkire, S. (2002), p. 107.

181 Pienso que enfatizar eso puede ser un modo de superar las sospechas de los economistas profesionales acerca del enfoque capacidades: lo que estos enfoques proponen es hacer lo que ellos realmente hacen, pero poniendo atención en un fin superior. No es cuestión de perfeccionar técnicas sino de incorporar más temas relacionados.



facilitadores; 5. el grado y tipo de ‘participación’ y auto-dirección ejercida en la actividad; 6. la información adicional de las herramientas de evaluación estándar y de la historia de la actividad (...)”<sup>182</sup>. Alkire busca alcanzar un conjunto armonioso de propósitos y orientaciones. Reconoce, sin embargo, que debe tomarse una decisión y podría no ser la mejor: “Se requiere una especificación heroica”<sup>183</sup>. No obstante, “[e]n el espíritu del enfoque capacidades”, añade, “los supuestos sobre cuya base se lleva a cabo esta especificación deberían ser colaborativos, visibles, defendibles y revisables”<sup>184</sup>.

Si la economía –como en el enfoque capacidades– decide relacionarse con los fines, deberá adoptar una racionalidad práctica iluminada por la racionalidad técnica. Esta decisión –relacionarse con los fines– es legítima. Sin embargo, debería tenerse en cuenta que con esta decisión, la economía está desdibujando sus límites con otras ciencias sociales como la ética y la política. Sin embargo, esta decisión es realista. La distinción entre la economía estándar como ciencia –que implica sólo la racionalidad técnica– y las decisiones económicas –que implican ambas racionalidades– es analíticamente posible. Pero el paso entre la ciencia y la práctica es, en la realidad, extremadamente corto. Según Aristóteles, la política es la ciencia que debe determinar el contenido de lo que hoy podríamos llamar una política social, que Sen menciona con aprobación<sup>185</sup>. Aristóteles dice:

“Entonces, si hay algún fin en nuestros actos que queremos por él mismo y los demás por él (pues si no el proceso iría hasta el infinito, de suerte que nuestro deseo sería vacío y vano), éste debe ser el bien y el

182 Alkire, S. (2002), p. 285.

183 Alkire, S. (2002), p. 77.

184 Alkire, S. (2002), p. 77.

185 Sen, A. (1987a), pp. 3-4 y (1992), p. 39 y p. 91.



bien supremo. ¿No tendría el conocimiento de él, entonces, una gran influencia en la vida? (...) Si es así, debemos intentar, en líneas generales, al menos, determinar qué es, y de cuál de las ciencias o capacidades es objeto. Podría parecer que pertenece al arte más directivo y lo que es más, verdaderamente arquitectónico. Y la política parece ser de esta naturaleza, porque es la que ordena cuál de las ciencias debería estudiarse en las ciudades, y cuáles ha de aprender cada clase de ciudadanos y hasta qué punto deberían aprenderlos, y vemos que incluso las más altamente estimadas de las capacidades se incluyen en esto, por ejemplo, la estrategia, la economía, la retórica; ahora, ya que la política se sirve del resto de las ciencias, y que, de nuevo, legisla sobre lo que debemos hacer y de lo que hemos de abstenernos, el fin de esta ciencia debe incluir las de las otras, de modo que este fin debe ser el bien para el hombre<sup>186</sup>.

La respuesta de Sen acerca de cómo comparar y decidir en el espacio de las capacidades heterogéneas es la respuesta de Aristóteles. Aparte de los problemas técnicos, la cuestión de fondo es cómo armonizar los fines inconmensurables: es tarea de la razón práctica. A nivel personal supone un examen individual (que tiene en cuenta a las otras personas). Y a nivel social supone un procedimiento político para decidir. Ese es el punto en el que la economía se apoya en la filosofía política y no puede continuar sin esa asistencia filosófica.

La economía, sin embargo, necesita más información por parte del filósofo político que la afirmación de la inconmensurabilidad de las capacidades. La superamos por la razón práctica. Pero, ¿cómo superamos la vaguedad de la razón práctica misma? ¿Cómo la haremos operativa? En las Secciones V y VI propondré dos respuestas diferentes pero

186 *Ética a Nicómaco* I, 2.



CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

---

relacionadas que creo que pueden ayudar en esa tarea. Primero, en la Sección V intentaré definir un cierto contenido mínimo de los objetivos de economía política que surgiría desde una perspectiva aristotélica. Será una especie de “teoría” de la razón práctica. Segundo, en la Sección VI intentaré ofrecer algunos criterios para caracterizar el conjunto de capacidades y poner algún orden en ese conjunto. Estos análisis facilitarán la determinación de la combinación óptima de capacidades que debería buscar una política económica.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo



## V. EL CARÁCTER NO OPERATIVO DE LA CA: UNA “TEORÍA” DE LA RAZÓN PRÁCTICA

He señalado la preocupación de los investigadores por la operatividad del CA de Sen. He ofrecido, precisamente, varios argumentos en favor de esta carencia de carácter operativo. Podrían resumirse en el carácter inexacto o “vago” de la razón práctica, capacidad presente en todo el CA<sup>187</sup>.

Sin embargo, en *Política* II, 6, Aristóteles se queja del carácter vago del criterio platónico para determinar la cantidad ideal de riqueza en las ciudades: una cantidad “suficiente para una buena vida: eso es demasiado general” [*kathólou mallon*]. Entonces se pregunta “si no es mejor determinarlo de un modo diferente —es decir, más definido— que Platón”<sup>188</sup>.

En la *Ética a Nicómaco* I, 7, introduce el argumento del *ergon* también lamentándose: “Parece cierto y reconocido que la felicidad es lo mejor y, sin embargo, sería deseable mostrar con mayor claridad qué es”<sup>189</sup>. Es decir, que Aristóteles es consciente de la necesidad de una definición más específica de los bienes que han de buscarse y de la felicidad.

187 Sobre el papel central de la razón práctica véase Nussbaum, M.C. (1987), p. 47 y (1995a). En este artículo supongo que la razón práctica es la razón humana misma en la tarea de dirigir a las personas hacia la decisión, la elección y la acción. Intenta responder a la pregunta “¿cómo actuaría?”, o “¿qué debería hacer?”. Por tanto, la razón práctica es el pensar discursivo o inferencial sobre qué haríamos: expone razones y evalúa los medios alternativos para lograrlos. La filosofía o ciencia práctica es una disciplina y una reflexión práctica sobre la razón práctica, su proceso y sus objetivos.

188 *Política* II, 6, 1265a 28-32.

189 *Ética a Nicómaco* I, 7, 1097b 22-24.



En esta Sección, en línea con las citas previas, intento ofrecer una definición de los bienes que un gobierno debería proporcionar a los ciudadanos. Es una tarea similar a la de Nussbaum<sup>190</sup> y otros que desarrollan listas, basada en las ideas de Aristóteles. Los economistas no acostumbran pensar en términos de razón práctica. Por consiguiente debemos proporcionarles una orientación concreta. Necesitamos una especie de “teoría” de la razón práctica. Sin embargo, al mismo tiempo deberíamos evitar caer en una sobre-especificación como la criticada por Sen<sup>191</sup>.

### 1. La búsqueda de la vida buena

Para Aristóteles, está claro que el bien del hombre es el mismo bien de la *polis*. Este bien es conseguir la vida buena que conduce a la felicidad<sup>192</sup>. “La *polis*”, dice Aristóteles, “es una asociación [*koinonía*] de hombres libres”<sup>193</sup>. ¿Cuál es el fin de esa asociación? Él responde:

“Es evidente, por tanto, que la *polis* no es una asociación para la residencia en un lugar común, o en aras de evitar la injusticia y facilitar el intercambio. Estas condiciones deben estar presentes para que una *polis* pueda existir, pero la existencia de todas estas condiciones no es suficiente, en sí misma, para constituir una *polis*. Lo que constituye una *polis*

190 Nussbaum, M.C. (1987), (1990), (1993), (1995a), (1995b), (2003), (2006).

191 Sen, A. (1993), pp. 46-47.

192 Por ejemplo, “el mejor modo de vida, tanto para los individuos por separado como para los estados colectivamente, es la vida buena”, *Política* VII, 1, 1323b 40-41; Véase *Política* VII, 2, 1323a 5-8 –la felicidad del estado es la misma que la felicidad de los individuos–; *Ética a Nicómaco* I, 2, 1094b 7-8.

193 *Política* III, 6, 1279a.





es una asociación de familias y clanes en una vida buena [*eû zen*], con el fin de lograr una vida perfecta [*zoês teléas*] y autosuficiente [*autárkous*] (...). El fin [*télos*] y el propósito de una *polis* es la vida buena, y las instituciones de la vida social son medios para ese fin. Una *polis* está constituida por la asociación de familias y pueblos en una existencia perfecta y autosuficiente, y tal existencia, en nuestra definición, consiste en una vida de verdadera felicidad y bondad [*to zên eudaimónos kai kalôs*]. Por lo tanto, es en aras de las buenas acciones [*práxeon kalón*], y no por el bien de la vida social, que existen las asociaciones políticas [*politikên koinoní-an*]<sup>194</sup>. Por tanto, ‘la *polis* que es mejor moralmente es la *polis* que es feliz y ‘actúa bien’ [*práttousan kalôs*]<sup>195</sup>.

En consecuencia, las tareas de la comunidad política y de la ciencia relacionada –la política–, es decir, de la organización política y de las autoridades de una sociedad, han de inducir y facilitar las buenas acciones que permiten a los ciudadanos vivir esta vida de verdadera felicidad y bondad. Podrían considerarse tres citas sobre estas tareas:

1. “La ciencia política dedica la mayor parte de sus esfuerzos a hacer que los ciudadanos tengan un cierto carácter, es decir, que sean buenos y capaces de actos nobles”<sup>196</sup>.

2. “Hay una cosa clara acerca de la mejor constitución: debe ser una organización política que posibilite a todo tipo de hombres [los ‘con-

194 *Política* III, 9, 1280b 29-35 y 1280b 39-128 1a 4.

195 *Política*, VII, 1, 1323b 30-31. En el original dice *estado* en lugar de *polis*. No reemplazaré el término de nuevo en las citas siguientes, pero pienso que la palabra Estado tiene connotaciones modernas que no están presentes en el término original *polis*. En este artículo utilizo la expresión “comunidad política” o simplemente el término griego “ciudad”.

196 *Ética a Nicómaco* I, 9, 1099b 30-31.



templativos' tanto como los 'prácticos']<sup>197</sup> ser mejores y vivir felizmente [*árista práttoi kai zoe makaríos*]<sup>198</sup>.

3. "El verdadero fin que los buenos legisladores deberían tener en vista, para cualquier ciudad, linaje o sociedad en la que estén interesados, es el disfrute de la asociación de una vida buena y de la felicidad [*zoês agathês...kaí...eudaimonías*] alcanzable de ese modo"<sup>199</sup>.

Estas dos últimas citas llevan a Nussbaum a afirmar, como ya he citado, que "la tarea de los acuerdos políticos es a la vez amplia y profunda"<sup>200</sup>. En efecto, la política, según Aristóteles, está relacionada con la felicidad de todo tipo de hombres. Esta es una definición que va más allá del alcance habitual de las actuales concepciones políticas<sup>201</sup>. Esto es claro y relevante pero es aún demasiado general. Necesitamos proporcionar una mayor especificación a la economía.

## 2. Los bienes externos necesarios para la vida buena

Para Aristóteles, la felicidad necesita una base sobre la cual pueda construirse la felicidad; la felicidad necesita "bienes externos"<sup>202</sup>. Afirmo en la *Política* que "es imposible vivir bien, o incluso simplemente vivir, a menos que estén presentes las condiciones necesarias [de propie-

197 Los corchetes en el original son de Barker. Si no se especifica nada los otros corchetes son míos.

198 *Política* VII, 2, 1324a 23-25; citado también por Nussbaum, M.C. (1987), p. 2.

199 *Política* VII, 2, 1325a 7-10; citado también por Nussbaum, M.C. (1987), p. 3.

200 Nussbaum, M.C. (1987), p. 6 y (1990), p. 209.

201 Una gran mayoría de las concepciones políticas actuales no adopta una teoría del bien; son principalmente procedimentales.

202 *Ética a Nicómaco* I, 8, 1099a 31-32.



dad]”<sup>203</sup>. “Hemos de recordar”, afirma también, “que es necesaria una cierta cantidad de instrumentos para la vida buena”<sup>204</sup>.

Esos bienes externos han de estar en armonía con los bienes del cuerpo y los bienes del alma: “todos estos diferentes ‘bienes’ pertenecerían al hombre feliz”<sup>205</sup>. Pero Aristóteles añade, “la felicidad pertenece más a aquellos que han cultivado su carácter y su alma para lo más grande, y mantienen la adquisición de bienes externos dentro de unos límites moderados”<sup>206</sup>. En este sentido “el mejor modo de vida, tanto para los individuos por separado como para los estados colectivamente, es la vida buena debidamente equipada con tal conjunto de requisitos [por ejemplo, de bienes externos y de bienes del cuerpo] que hacen posible la participación en las acciones buenas”<sup>207</sup>.

Aunque los bienes del alma deberían ser más apreciados que los otros, esta es una prioridad “ontológica”. La prioridad temporal es la inversa: “debería prestarse atención a los cuerpos de los niños antes que a sus almas y luego deberían regularse sus apetitos. Pero la regulación de sus apetitos debería pensarse en beneficio de sus almas –igual que la atención prestada a sus cuerpos debería pensarse en beneficio

203 *Política* I, 4, 1253b 24-25.

204 *Política* VII, 8, 1331b 39-40.

205 *Política* VII, 1, 1323a 26-27. Barker añade (p. 280) la nota siguiente acerca de la felicidad: “la palabra ‘feliz’ fracasa al dar una justa idea de la felicidad griega. La palabra que Aristóteles usa aquí (*makarios*) es quizá incluso más fuerte que una palabra similar que usa más frecuentemente (*eudaimôn*); pero ambas palabras significan la felicidad suprema que es de la naturaleza de la que nosotros podemos llamar ‘dicha’ –la felicidad que brota de una excelencia completa de ‘mente, cuerpo y estado’ sin la cual no puede existir”.

206 *Política* VII, 1, 1323b 1-3.

207 *Política* VII, 1, 1323b 40- 1324a 1. Los corchetes en el original son de Barker.



de sus almas”<sup>208</sup>. Primero necesitamos tener un cuerpo sano y satisfecho, luego tenemos que poner en orden nuestros apetitos; finalmente, necesitamos los bienes del alma.

También el hombre que vive una vida teórica necesita bienes externos: “La felicidad, por tanto, debe ser alguna forma de contemplación. Pero, siendo hombre, uno necesitará también prosperidad externa; pues nuestra naturaleza no es auto-suficiente para el fin de la contemplación sino que nuestro cuerpo también debe estar sano y debe tener comida y otras atenciones”<sup>209</sup>.

¿Cuáles son los bienes que nosotros, como miembros de una ciudad, necesitamos y que la ciudad debe tener o proporcionar? “La primera cosa en ser proporcionada es la comida. La siguiente son la artesanía y el arte; porque la vida necesita muchos instrumentos. La tercera son las armas: los miembros de un estado deben portar armas personalmente, en parte para mantener la autoridad y reprimir la desobediencia y en parte para hacer frente a cualquier agresión externa. La cuarta cosa que debe proporcionarse es un cierto suministro de propiedades para uso doméstico y para usos militares. La quinta (pero en orden de mérito, la primera) es un establecimiento para el servicio de los dioses, o como es llamado, culto público. La sexta cosa, y la más necesaria vitalmente, es un método para decidir qué es demandado por el interés público y qué es justo en los negocios privados. Esos son los servicios que toda ciudad necesita”<sup>210</sup>.

208 *Política VII*, 15, 1334b 25-28.

209 *Ética a Nicómaco X*, 8, 1178b 34-35.

210 *Política VII*, 8, 1328b 5-16.



La comida es básica para Aristóteles: “ninguno de los ciudadanos deber carecer de alimento” [*trophês*: comida]<sup>211</sup>. Propone un sistema de comidas común basado en diferentes contribuciones que dependen de la riqueza de los ciudadanos. Subraya también la relevancia del agua: “éste [la provisión de agua buena] es un asunto que no debería ser tratado a la ligera. Los elementos que usamos más y más a menudo para el sostén de nuestros cuerpos contribuyen al máximo a su salud, y el agua y el aire son de esta naturaleza”<sup>212</sup>.

Para Aristóteles, la mejor forma de régimen político es aquel “en que el poder esté conferido a la clase media”<sup>213</sup>. Por tanto, “es por consiguiendo la mayor de las bendiciones para una ciudad que sus miembros posean una riqueza moderada y adecuada”<sup>214</sup>. Aristóteles, sin embargo, está en contra de una “política asistencialista”: “debería evitarse la política seguida actualmente por los demagogos. Es su costumbre distribuir cualquier excedente entre el pueblo; y la gente, en el acto de cogerlo, pide lo mismo de nuevo. Ayudar al pobre de esta forma es llenar un tarro agujereado... Sin embargo, es obligación de un demócrata genuino velar por que las masas no sean excesivamente pobres. La pobreza es la causa de los defectos de la democracia. Esa es la razón por la que deberían tomarse medidas para asegurar un permanente nivel de prosperidad. Esto es de interés de todas las clases, incluyendo a los prósperos por sí mismos (...). El método ideal de distribución, si pudiera acumularse un fondo suficiente, es hacer concesiones suficientes para la adquisición de una parcela de tierra: si eso no es posible, debería ser

211 *Política* VII, 10, 1330a 2.

212 *Política* VII, 11, 1330b 10-14.

213 *Política* IV, 11, 1295b 34-35

214 *Política* IV, 11, 1295b 39-40.



suficientemente grande como para que los hombres comiencen en el comercio o en la agricultura. Los notables, que son hombres de sentimientos y buen sentido, pueden asumir la obligación de ayudar a los pobres a encontrar ocupaciones –cada uno haciéndose cargo de un grupo, y dando cada uno una ayuda para capacitar a los miembros de su grupo para empezar–<sup>215</sup>.

Según Aristóteles, los bienes externos son necesarios para adquirir la felicidad, pero los bienes externos no son en sí mismos la felicidad. “Pero en modo alguno se deben seguir las vicisitudes de la fortuna; porque no estriba en ellas ni el bien ni el mal, aunque la vida humana necesita de ellas, como dijimos; las que determinan la felicidad son las actividades conforme a la virtud y las contrarias, lo contrario”<sup>216</sup>.

### 3. Otros requerimientos para una vida buena: instituciones, ley y educación

En otro trabajo<sup>217</sup>, expuse la distinción aristotélica clásica entre a) fines que pueden ser considerados sólo como medios (fines de primer orden o instrumentales), b) fines que son deseables en sí mismos y también buscados en vista de otros fines últimos (fines de segundo orden), y c) fines que son sólo deseables en sí mismos (de tercer orden o fines últimos: usualmente conocidos como “felicidad”). Allí propuse el siguiente ejemplo: nosotros estudiamos para un examen (es decir, un medio para un fin instrumental), para adquirir la graduación (un fin de segundo orden), para ser felices (fin último), según nuestro plan de vida (diseñado por la razón práctica). La razón práctica armoniza el conjun-

215 *Política* VI, 5, 1320a 30–1320b 9.

216 *Ética a Nicómaco* I, 10, 1100b 9-10.

217 Crespo, R. (2007), p. 376.



to de fines de segundo orden para alcanzar un plan que nos hará felices. Pero esta idea no genera aún indicaciones específicas para los economistas, porque las conclusiones de la razón práctica son inexactas y ambiguas, relativas a cada persona.

¿Cuáles son, según Aristóteles, los fines de segundo orden que contribuyen a una vida feliz? En la *Ética a Nicómaco* menciona el honor, la sabiduría y el placer<sup>218</sup> y después añade la razón (*noûs*) y toda virtud<sup>219</sup>. En la *Retórica* enumera “un buen nacimiento, multitud de amigos, buenos amigos, riqueza, buenos hijos, muchos hijos, una ancianidad feliz, excelencias corporales tales como la salud, la belleza, la fuerza, una gran estatura, aptitudes para el atletismo, junto con la fama, el honor, la buena suerte, y la virtud”<sup>220</sup>. ¿Significa eso que una persona, digamos de corta estatura no puede ser feliz? No, esta lista es una lista de las cosas que pueden contribuir a la felicidad, no una lista de los constitutivos necesarios de ésta. Lo que determina la felicidad es la virtud: “las actividades virtuosas o sus contrarias son las que determinan la felicidad o su contrario”<sup>221</sup>.

El hombre virtuoso, el hombre que ejercita rectamente su razón práctica, sabe cómo combinar los elementos que están a mano, incluso cuando carece de algo para ser feliz. Por consiguiente la razón práctica y la virtud son las claves de la felicidad. La *polis* tiene el fin de conseguir la felicidad de los ciudadanos. Como ya hemos citado, “el verdadero fin que los buenos legisladores deben tener en cuenta, para cualquier estado, linaje o sociedad de la que se ocupen, es el disfrute de la aso-

218 *Ética a Nicómaco*, I, 6, 1096b.

219 *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097b 2.

220 *Retórica* I, 5, 1360b 19 ss.

221 *Ética a Nicómaco* I, 10, 1100b 9-10.



ciación en una vida buena y la felicidad así alcanzable [*zoês agathês... kai ... eudaimonías*]<sup>222</sup>. Por eso, esos legisladores deben preocuparse del desarrollo de la virtud de los ciudadanos. En la *Ética a Nicómaco* afirma: “los legisladores hacen a los ciudadanos buenos formando hábitos en ellos, y ese es el deseo de todo legislador, y aquellos que no lo hacen pierden su objetivo, y es en eso en lo que una buena constitución difiere de una mala”<sup>223</sup>.

Para Aristóteles los legisladores tienen dos caminos indirectos para fomentar las virtudes de los ciudadanos: la educación y la ley. Virtudes, ley y educación constituyen un círculo virtuoso que hace feliz a la gente, que asegura la propia adquisición –leyes, educación y virtud– y la estabilidad del régimen político. Las leyes son obedecidas por la gente virtuosa. La gente no es virtuosa si no ha sido educada desde su juventud; pero la educación debe ser sostenida por las leyes. “La ley nos conduce a practicar toda virtud y nos prohíbe practicar todo vicio. Y las cosas que tienden a producir virtud tomadas como un todo son aquellos actos prescritos por la ley con vistas a la educación para el bien común”<sup>224</sup>.

Aristóteles también discute si la educación ha de ser pública o privada. Para él la educación privada “tiene ventaja sobre la pública, como lo tiene el tratamiento médico privado”<sup>225</sup>. No obstante, según Aristóteles, el legislador debe ocuparse de la educación; los padres deben intentar educar a sus hijos cuando la ciudad no lo hace y a la inversa. Llega incluso a describir el contenido de una buena educación: saber leer y

222 *Política* VII, 2, 1325a 7-10.

223 *Ética a Nicómaco*, II, 1, 1103b 3-6.

224 *Ética a Nicómaco* V, 2, 1130b 23-27

225 *Ética a Nicómaco* X, 9, 1180b 7-12.





escribir, pintar, practicar gimnasia y música; y relaciona esas disciplinas con el desarrollo de las virtudes<sup>226</sup>. Propone cinco ciclos de educación de los niños con contenidos y objetivos específicos<sup>227</sup>.

Las instituciones políticas han de estar diseñadas para alcanzar la felicidad de la gente. “El fin y el propósito de una polis es la vida buena, y las instituciones de la vida social son medios para ese fin”<sup>228</sup>. Aristóteles desarrolla extensamente los diferentes medios para elegir las asambleas, las magistraturas, las cortes y la participación del pueblo<sup>229</sup>. Esas instituciones han de ser tenidas en cuenta por los ciudadanos<sup>230</sup>.

El modo de preservar esas instituciones es la educación: “El mayor de todos los medios que hemos mencionado para garantizar la estabilidad de las constituciones –pero que hoy en día suele pasarse por alto– es la educación de los ciudadanos en el espíritu de su constitución. La mejor de las leyes no es beneficiosa, incluso cuando ha sido sancionada por consentimiento cívico general, si los propios ciudadanos no se han adaptado, por la fuerza del hábito y la influencia de la enseñanza, al recto carácter constitucional”<sup>231</sup>. La amistad y la unanimidad (concordia –*omónoia*–) también mantienen unida a la ciudad<sup>232</sup>. Resumiendo, la ley y la educación promueven el desarrollo de las virtudes y una vida de virtudes conduce a la felicidad, que es el fin de la comunidad política.

226 *Política* VIII, 3 y ss.

227 *Política* VII, 17.

228 *Política* III, 9 1280b 39-40.

229 *Política* IV, 14 y ss.

230 *Política* VI, 4, 1318b 29.

231 *Política* V, 9, 1310a 12-18.

232 *Ética a Nicómaco* VIII, 1, 1155a 22-26; IX, 6, 1167b 2.



#### 4. El papel del gobernante para Aristóteles

He examinado la definición de Aristóteles de los bienes –externos e internos– que son necesarios para una vida buena que nos haga felices. Para él, esta vida sólo es posible en el marco de la ciudad. La lista de bienes puede ayudarnos a cumplir con el objetivo de esta Sección: ofrecer una definición de los bienes específicos que el gobernante debería proporcionar a sus ciudadanos. Lo que sigue no es una “política económica aristotélica” ni un “programa político aristotélico”, sino sólo unos cuantos “principios” que pienso que provienen de las ideas de Aristóteles aquí presentadas.

Según estas ideas:

i. El mejor régimen político es igualitario “un sistema de libertad general basado en la igualdad”<sup>233</sup>; por eso, el gobierno debería preocuparse por mantener una cierta igualdad, pero no a través de medidas confiscatorias; “el magistrado (...) es el guardián de la justicia, y, si lo es de la justicia, también lo es de la igualdad”<sup>234</sup>. La gente debe participar de algún modo en la política.

ii. Concretamente, una “política aristotélica” no distribuiría fondos directamente a la gente, con la excepción de fondos que sirvieran para empezar trabajos;

iii. Por tanto, debería ser preocupación del gobierno el evitar el desempleo y promover las empresas e intercambios.

iv. En casos extremos, el gobierno debería proporcionar comida;

<sup>233</sup> *Política* VI, 2, 1317b 16-17.

<sup>234</sup> *Ética a Nicómaco* V, 6, 1134b 1.



v. El gobierno debería ocuparse de la salud de la población y de algunas condiciones necesarias para la salud (como el agua y el aire puro);

vi. La educación es otro gran campo de preocupación del gobierno, proporcionando las instituciones y los fondos necesarios, ya sean públicos o privados;

vii. Otro espacio de ocupación del gobierno es la provisión y ejecución de buenas leyes y tribunales, proporcionando las instituciones y fondos necesarios;

viii. El gobierno debería fomentar todo tipo de organizaciones intermedias que promuevan la familia, la educación, la amistad, el cuidado de los niños y de los ancianos, la creación de puestos de trabajo, deportes, artes, religión, caridad y, especialmente, virtudes de todo tipo;

ix. Cuando no existan instituciones que defiendan a los niños y a los ancianos, el gobierno debe asumir ese cuidado.

Estos son los principios generales. Cada gobierno de cada sociedad debería buscar los mejores medios específicos para cumplir con estos y así alcanzar la vida más feliz posible de sus ciudadanos. Los ciudadanos deben aprovechar esos medios para ejecutar los funcionamientos que les hagan felices. Ahora tenemos un conjunto de principios más operativos que ayudarán al economista a diseñar sus programas.

Hay un punto importante que debe tenerse en cuenta. La razón práctica aplica decisiones individuales a situaciones particulares. El individuo puede armonizar prudencialmente su conjunto de bienes inconmensurables. La razón práctica también aplica decisiones políticas a situaciones particulares, pero, en este caso, son necesarias algunas generalizaciones que van más allá de la razón práctica: no podemos estar en la mente de todos los actores y, entonces, no podemos conocer sus necesidades singulares y sus deseos. Si todo lo que necesita y desea es imprevisible, no podemos decidir. Necesitamos la orientación



de algunas regularidades. Usamos las tendencias y/o opiniones generales obtenidas por estadísticas<sup>235</sup>. Ese es el procedimiento para poner entre paréntesis la contingencia y la inexactitud del reino de lo práctico. Las conclusiones de la estadística, sin embargo, no son aplicables a individuos particulares sino a conjuntos colectivos. Cuando intentamos diseñar políticas generales, la razón práctica utiliza una proporción mayor de generalizaciones estadísticas. Por tanto, gana en operatividad para decisiones relativas a grupos colectivos pero pierde en precisión para los casos particulares.

El enfoque de esta sección ha sido normativo. Es interesante añadir brevemente que las conclusiones positivas de la literatura actual acerca de la economía y la felicidad coinciden con esos principios aristotélicos. De acuerdo con esa bibliografía, una vez que las necesidades básicas están cubiertas, fines como las relaciones familiares, la comunidad y los amigos, la libertad personal y los valores personales, la salud y el trabajo, influyen altamente en la felicidad de las personas<sup>236</sup>.

235 Ver MacIntyre, A. (1981), p. 97 y Wieland, W. (1996).

236 Layard, R. (2005), p. 63 y *passim*.



## VI. UNA PIRÁMIDE INVERTIDA: EL ESPACIO DE LAS CAPACIDADES<sup>237</sup>

El término “capacidad”, tal como he afirmado, es un paraguas demasiado amplio, pues comprende tipos de realidades muy diferentes: es un conjunto desordenado. Para Sen “la atención a distintas capacidades implica, por su propia naturaleza, un enfoque pluralista”<sup>238</sup>.

Recordemos que, en lo referente a los funcionamientos, Sen considera complementarias actividades como estar bien nutrido, gozar de buena salud, escapar de la enfermedad y de la mortalidad, tener movilidad, etc, y otras más complejas, como adquirir el propio respeto o estar integrado socialmente, ser feliz, o aparecer en público sin vergüenza<sup>239</sup>. En lo que se refiere a las capacidades, Sen piensa que “las cosas que la gente valora hacer o ser pueden ser bastante diversas, y las capacidades valiosas varían desde las libertades elementales como estar libre del hambre y de la malnutrición hasta las habilidades más complejas como lograr la auto-estima y la participación social”<sup>240</sup>. Es decir, hay diversidades subjetivas y objetivas en las capacidades: acciones diferentes, evaluadas de modo diferente por personas diferentes. Es más, Sen afirma que “existen muchas ambigüedades en el marco conceptual del enfoque de capacidades”<sup>241</sup>.

Usando una categoría lógica podemos afirmar que “capacidad” es un término análogo. Los términos análogos tienen significados diferentes

237 El contenido de esta sección ha sido extensamente discutido con John Davis.

238 Sen, A. (1989), p. 54.

239 Véase Sen, A. (1993), p. 31 y pp. 36-37.

240 Sen, A. (1989), p. 54.

241 Sen, A. (1989), p. 45.



pero relacionados. Hay dos tipos de analogía, la analogía de atribución y la analogía de proporción. En la analogía de atribución un significado del término es el “central”, o significado primario, al que el otro, derivado, se refiere. Un ejemplo puesto por Aristóteles es “sano”: el significado central de “sano” se relaciona con un cuerpo humano sano; el significado derivado se refiere a comidas, deportes, medicinas, etc. saludables<sup>242</sup>. En la analogía de la proporción no existe un significado central sino una escala o una simple proporción: por ejemplo, la unidad o la perfección de los diferentes seres: cada ser es uno y perfecto en su propia proporción.

Considero que “capacidad” es un término análogo de proporción. Este término puede referirse a destrezas, habilidades, libertades y oportunidades<sup>243</sup>. Podemos también pensar en habilidades elementales o complejas. Las ventajas de la analogía son claras: da espacio a diferentes situaciones y evaluaciones humanas. Pero para evitar la confusión, necesitamos proceder a un análisis del tipo de proporciones involucradas.

No deberíamos olvidar que Sen sugirió la evaluación de la igualdad mediante las capacidades en oposición a John Rawls, quien se enfocó en los bienes primarios<sup>244</sup>. Para Sen, los bienes primarios de Rawls sólo son medios, no fines<sup>245</sup>. La mayoría de los bienes primarios de Rawls también son bienes para los animales. Esos bienes primarios son condiciones necesarias para la vida; sin embargo, si no consideramos que son sólo una parte de una vida plena corremos el riesgo de resignarnos

242 *Metafísica*, IV, 2, 1003a 32 y siguientes.

243 Ver Gasper, D. (2002), p. 446 y siguientes.

244 Ver Sen, A. (1980), p. 213 y siguientes.

245 Sen, A. (1989), p. 47 y (1990).



a un nivel muy pobre. En cambio, la consideración de todo el espacio analógico de capacidades nos ayuda a tener en cuenta ambos bienes, los primarios y los fines que contribuyen a una vida realmente humana.

¿Cuáles son los criterios para elegir capacidades según Sen? ¿Cuál es su propuesta “racional” de libertad? Sen habla de “la capacidad de una persona para alcanzar funcionamientos que él o ella tienen *razones para valorar*”<sup>246</sup> y de “la libertad para adquirir vidas reales que uno puede tener razón para valorar”<sup>247</sup>. Pero esas razones no están claramente determinadas. Por tanto, necesitamos establecer criterios de proporcionalidad que arrojen luz sobre la “razones para elegir” de Sen.

Como señalé, Sen sólo habla de funcionamientos y capacidades básicos o elementales y complejos o refinados. Evitar la enfermedad y la mortalidad, estar bien nutrido, tener movilidad, pertenecen al primer grupo. Capacidades tales como ser feliz, adquirir respeto propio, tomar parte en la vida de una comunidad, aparecer en público sin vergüenza y estar socialmente integrado pertenecen al segundo grupo. Sen también establece que “muchas capacidades pueden ser triviales y sin valor, mientras que otras son sustanciales e importantes”<sup>248</sup> pero sin mayores especificaciones. Él no hace ninguna distinción más. Como señala Sophie Pellé, la inquietud principal de Sen es respecto a situaciones individuales<sup>249</sup> (en las que la razón práctica puede tomar decisiones). Necesitamos proveer otros criterios de clasificación de las capacidades.

246 Sen, A. (1992), pp. 4-5, las cursivas son mías.

247 Sen, A. (1999), p. 73.

248 Sen, A. (1987b), p. 108.

249 Pellé, S. (2006).



La idea de Maslow de una pirámide de necesidades puede ayudar a establecer cómo los funcionamientos elementales y complejos pueden situarse en un orden jerárquico o proporcional<sup>250</sup>. Las características o rasgos de las capacidades o libertades que analizaremos, sin embargo, nos inducen a invertir la pirámide de Maslow. En la base de la pirámide ubicamos las necesidades básicas, bien determinadas, mientras en la punta de la pirámide se sitúa una gama casi infinita de libertades o capacidades posibles de acuerdo con los diferentes planes de vida. Propongo considerar las siguientes características o criterios de proporcionalidad de las capacidades.

### 1. Básica/elemental y refinada/compleja: limitación/amplitud

Como cité, básica/elemental y refinada/compleja son las características explícitamente consideradas por Sen. Capacidades básicas y complejas también son libertades en el sentido de libertades positivas, es decir, capacidades para actuar. Las capacidades básicas, sin embargo, no dejan un margen de acción muy amplio: las necesitamos. Mientras, las capacidades refinadas se ubican en un marco de mayor libertad: podemos alimentarnos y vestirnos, podemos trabajar, podemos visitar una galería de arte, desarrollar una actividad cultural, pintar, cocinar, coleccionar sellos, practicar un deporte. Las tres primeras actividades, sin embargo, son libertades básicas con un margen de libertad relativamente estrecho, mientras que las otras suponen un margen de libertad más amplio. Podemos comer diferentes tipos de alimentos, bien preparados, adaptados a nuestro peso y a otras características físicas, pero en cualquier caso necesitamos completar un número mínimo de calorías;

---

250 Maslow, A.H. (1954).





podemos vestarnos elegantemente o no, adaptándonos a nuestra condición social, sexo o actividad; pero sea como sea, necesitamos estar vestidos; podemos trabajar con un sentido de responsabilidad o de orgullo por nuestro trabajo o no, pero está claro que necesitamos ganar un salario para mantener a nuestra familia. Las actividades y capacidades más elevadas son refinadas porque llevan consigo una libertad mucho mayor en su ejercicio. Nadie nos obliga a coleccionar sellos, no es una necesidad básica; lo hacemos porque sentimos la satisfacción de coleccionarlos y de contemplar nuestra colección. También podemos expresar esta idea diciendo que las capacidades básicas tiene un “peso más objetivo” mientras que las capacidades refinadas tienen un “peso más subjetivo”.

Esta distinción evoca la distinción aristotélica, extensamente desarrollada por Hannah Arendt<sup>251</sup>, entre el “vivir bien” o “vida buena” (*eu zen*) y el “simplemente vivir” (*zen haplos*). El reino del “simplemente vivir” es el reino de la necesidad mientras que el reino de la “vida buena” es el reino de la libertad. La economía de Aristóteles persigue ambos objetivos<sup>252</sup>. El espíritu de la economía de Aristóteles, una disciplina subordinada a la política, lleva a prestar atención a ambos –realmente entrelazados– porque busca la perfección de las personas. En este sentido, Sen es también aristotélico porque él también persigue la perfección completa de la persona, no sólo atender a lo necesario para su subsistencia.

251 Arendt, H. (1959), p. 27 y ss.

252 Ver *Política* I, 4, 1253b 24-25 y Crespo, R. (2006), p. 771.



## 2. Homogeneidad/heterogeneidad y conmensurabilidad/inconmensurabilidad

Una segunda característica o rasgo se refiere a la heterogeneidad de las capacidades. Las libertades básicas o elementales son más homogéneas que las libertades elevadas o complejas. Aunque hemos de adaptar la dieta a diferentes personas éstas son similares y las diferencias se pueden expresar por medidas comunes: por ejemplo, el coste de cada dieta. Casi todos quieren contar con las mismas capacidades básicas homogéneas satisfechas, pero pueden desear diferentes capacidades refinadas heterogéneas. Homogeneidad y heterogeneidad son características relacionadas con la conmensurabilidad y la inconmensurabilidad. Es fácil medir cosas necesarias, estrictamente vinculadas a los medios materiales, porque es fácil ponerles un precio. En cambio, es difícil poner precio a, por ejemplo, tener una buena vida familiar. Y entonces es difícil medir capacidades como tener esta buena vida de familia, tener una carrera profesional exitosa, ser honesto o tener amigos. Cada persona puede decidir de modo diferente.

## 3. Instrumental/intrínseco y medios/fines

Un tercer rasgo de las capacidades es su carácter intrínseco o instrumental. Las libertades básicas son, en su mayor parte, instrumentales o medios, mientras que las libertades más elevadas son en su mayoría intrínsecas (en el sentido de ser realizadas por su propio bien) o fines. Comer es instrumental para vivir mientras que contemplar una obra de arte es un fin en sí mismo. Podemos, sin embargo, convertir una libertad básica (comer) en una actividad más elevada (cocinar y comer como actividades que disfrutamos y nos satisfacen a nosotros mismos).

Para Aristóteles y para Sen “la riqueza no es evidentemente el bien que buscamos; pues es simplemente útil y buscado por el bien de algo



mayor<sup>253</sup>. Buscamos medios instrumentales necesarios para conseguir fines intrínsecos.

Hemos distinguido antes entre:

- a) Bienes o fines que pueden considerarse sólo como medios, sólo buscados por el bien de algo mayor (fines de primer orden o instrumentales);
- b) Fines que son deseables en sí mismos y también buscados en orden al fin último (fines de segundo orden) y
- c) Fines que solo son deseados en sí mismos (fines de tercer orden o fines últimos: usualmente conocidos como “felicidad”).

Hemos afirmado que la racionalidad práctica armoniza el complejo conjunto de fines de segundo orden a fin de elaborar un plan que nos haga felices. Ese plan, sin embargo, no está perfectamente diseñado: la gente debe vérselas con el futuro, con la complejidad y con la singularidad de las situaciones. Todas estas condiciones hacen que el plan sea incompleto, incierto y poco especificado. El tiempo humano, la racionalidad y la libertad abren el reino práctico. En consecuencia, la relación entre esos elementos (diferentes niveles de medios y de fines) es dinámica. No obstante, existe un fin último general y un plan preliminar o conjunto de fines que contribuirán a la ansiada vida feliz: condiciones materiales, vida familiar, amistad, vida social, desarrollo profesional, cultura, arte, religión, libertad política y económica, por mencionar unos pocos.

Los medios son necesarios y están determinados por el fin buscado. Primero determinamos el fin y luego buscamos los medios adecuados. Esta es la razón por la que no se puede concebir la superación de los

253 *Ética a Nicómaco* I, 5, 1096a 5 citada por Sen, A. (1987a), p. 3.



problemas de pobreza sólo proporcionando medios. Incluso en el caso de algunos medios que son necesarios, deberían proporcionarse atendiendo a la completa realización de la persona. Una población durante una crisis de hambre, necesita comida. Pero, para ellos no es lo mismo cualquier comida. Si consideramos las tradiciones, usos y aspiraciones de esa población, seremos capaces de proporcionarles la comida de un modo más humano, prestando atención a sus fines, con el mismo coste y más efectividad.

#### 4. Aislamiento y conexión

Podemos también considerar el aislamiento o la conexión de las libertades. A medida que “subimos” en la pirámide la riqueza de libertad de cada acción se incrementa. Estas acciones tienen varios fines e implican a múltiples capacidades conectadas. La creciente espiritualización de las capacidades más refinadas facilita su unidad. No nos enfrentamos a hechos animales materiales brutos sino a posibilidades humanas espiritualizadas. En ese nivel estamos más separados de lo material. La conectividad implica apertura mientras que el aislamiento implica estrechez. La amistad se relaciona con la virtud, con la cultura, con el placer. La amistad convierte el comer o el practicar un deporte en algo diferente, más rico. La capacidad más rica proyecta o incrementa el nivel de la capacidad más básica. Un espíritu filosófico o una mente religiosa o una persona estéticamente imbuida tiñen toda su vida y sus acciones de un color enriquecedor. La conexión de estas capacidades es indicación de un desarrollo más elevado. Hay personas y sociedades que pueden ser menos ricas pero más desarrolladas desde este punto de vista que otros (como muestra el Índice de Desarrollo Humano –HDI– publicado anualmente por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). Una política de desarrollo debería mirar el cuadro completo. Esta perspectiva influirá en el modo de proporcionar las

SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo



capacidades básicas y pondrá especial énfasis en promover las capacidades refinadas. En este sentido, es un error considerar como cuestiones separadas las llamadas “reformas de primera y de segunda generación”, y dejar para un “cierto futuro” las últimas. Los beneficios de algunas decisiones de economía política no pueden calcularse ya que son intangibles e inconmensurables. Pueden, sin embargo, apuntar a los aspectos más ricos del desarrollo. Las “reformas de segunda generación” son altamente relevantes, independientemente de su bajo o incierto índice de retorno monetario<sup>254</sup>. No todo es medición. Sakiko Fukuda-Parr, quien estuvo involucrada durante años en la confección del mencionado HDI, afirma: “el concepto de desarrollo humano es mucho más complejo y amplio que su medida; se trata de que las personas sean capaces de vivir en libertad y dignidad, y sean capaces de ejercer las opciones para alcanzar una vida plena y creativa”<sup>255</sup>.

## 5. Derechos/Responsabilidad

Si miramos al sujeto, resulta que las libertades básicas son necesidades básicas y derechos de todas las personas. Son indiscutibles. Mientras tanto, las libertades más elevadas no son derechos y su ejecu-

254 La expresión fue introducida por Moisés Naím. Véase Naím, M. (1993) y (1994). Mientras que las reformas de primera generación tenían la intención de hacer los mercados de trabajo más eficientemente, las reformas de segunda generación comprenden cuestiones como la transparencia, el buen gobierno, la educación, la salud o la justicia. El impacto de las últimas reformas es menos inmediato y visible y más difícil (si no imposible) de medir que el de las primeras, aunque son más complejas y costosas. Sin embargo, son una condición necesaria para el desarrollo. Ver, por ejemplo, las actas de la “Second IMF Conference on Second Generation Reforms”, en <http://www.imf.org/External/Pubs/FT/seminar/1999/reforms/index.htm>.

255 Fukuda-Parr, S. (2003), p. 307.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

ción conlleva responsabilidad. No podemos dedicarnos a coleccionar sellos robando la correspondencia o hacerlo de tal manera que no cuidemos nuestra salud (haciéndolo por la noche) o nuestro trabajo (robándole horas para desarrollar el hobby).

La cuestión de los derechos/responsabilidad nos hace pensar acerca del ideal de la igualdad. Los derechos –especialmente los derechos humanos– están claros; lo que a menudo no está claro es quién tiene el correspondiente deber. El desarrollo no es desarrollo de personas singulares aisladas; es desarrollo de toda la sociedad. Si no alcanzamos un cierto equilibrio en la riqueza no tendremos un desarrollo real. Hay varios países latinoamericanos, por ejemplo, en los que una minoría adinerada y refinada vive bajo estrictas medidas de seguridad al margen del resto de la sociedad. La gente más rica y más refinada debería preocuparse por compartir sus posibilidades de alcanzar un desarrollo real. El mismo argumento puede trasladarse al nivel de las diferentes regiones y naciones.

Otro asunto relacionado con éste es el papel de la democracia en lo que se refiere a las capacidades. Davis y Marin<sup>256</sup> consideran que la democracia asigna a las personas derechos y responsabilidades asociadas con sus identidades. Consideran la identidad personal como una capacidad humana clave. Afirman que “el ejercicio de la libertad está mediado por valores, pero los valores a su vez están influidos por la discusión pública y la interacción social (...) La formación del valor social también se basa en una combinación de democracia, medios públicos de comunicación libres y educación básica”<sup>257</sup>. Conciben la democracia como un *locus* social privilegiado para la razón práctica: “permitiendo y

256 Davis, J.B. y Marin, S.R. (2007), p. 2.

257 Davis, J.B. y Marin, S.R. (2007), p. 3.



alentando el debate público, los sistemas políticos pueden ayudar a la formación de valores”<sup>258</sup>. Agregamos que algunas libertades básicas son derechos humanos mientras que otras libertades más elevadas pueden ser promocionadas, desalentadas o incluso prohibidas por procesos democráticos. Esta cuestión es inabarcable; no la desarrollaré en este trabajo.

## 6. Algunas conclusiones

Después del análisis de la Sección V y de la caracterización previa de las capacidades en esta Sección VI, podemos arribar a algunas conclusiones sobre cómo operacionalizar el CA de Sen. Tanto la decisión individual práctica como el proceso democrático tienen un “final abierto”. Para decidir cómo actuar, ambos procedimientos respetan la singularidad de la persona humana y las particularidades de las sociedades, lo que debería ser motivo de elogio. Nos dejan, sin embargo, en una situación “infra-determinada”: no nos aportan criterios específicos de decisión. Martha Nussbaum ha planteado la cuestión de las listas: ella propone determinar un conjunto mínimo de capacidades. Sen se opone a esta propuesta acusándola de sobre-especificación. Pienso que la lista de Nussbaum, como una lista de capacidades necesarias que constituyen la vida feliz, está, en efecto, sobre-especificada, al menos desde una perspectiva aristotélica. Sin embargo, he propuesto otra lista de bienes específicos que el gobierno debería proporcionar a los ciudadanos, también desde una perspectiva aristotélica<sup>259</sup>. La validez de esa lista se basa en su generalidad: es una lista basada en unas características generales antropológicas y en unas generalizaciones estadísticas que

258 Davis, J.B. y Marin, S.R. (2007), p. 5.

259 Sección 6.



pueden aplicarse a conjuntos colectivos, pero que no deberían obligar en situaciones particulares: en última instancia, usando el ejemplo de Sen, la persona puede decidir ayunar, no comer. Como afirman Davis y Marin, “los derechos ‘ciudadanos’ son entonces como las ‘capacidades promedio’ del Índice de Desarrollo Humano”<sup>260</sup>. No obstante, a la vista de los criterios desarrollados en estas Secciones, la lista adquiere sentido. En efecto, la lista incluye capacidades básicas y refinadas. El argumento aristotélico para la inclusión de las capacidades básicas es que sin estos requisitos o condiciones no hay un desarrollo humano completo. Esa realización plena, sin embargo, requiere unas instituciones políticas, educación y leyes que preparen a las personas para desarrollar libremente sus posibilidades. Para Aristóteles el fin de la comunidad política no es sólo la supervivencia sino la adquisición de una vida buena.

La política, según Aristóteles, está relacionada con la felicidad de toda clase de hombres. Una política que no intentara buscar ese fin sería una política sub-humana. Además, el mapa del espacio de capacidades trazado en esta Sección nos permite determinar y comprender las diferencias y la interconexión entre las distintas capacidades y la necesidad de prestar atención a ambos niveles: el básico y el refinado. Necesitamos capacidades básicas pero sin perder de vista las capacidades refinadas. Las capacidades homogéneas están abiertas a las libertades heterogéneas. Necesitamos medios o capacidades instrumentales para conseguir fines o capacidades intrínsecas. El aislamiento de las capacidades básicas es superado por la amplitud de las libertades complejas. Existe una complementariedad entre derechos y responsabilidad. Debemos prestar atención a la pirámide completa pero respetando las

---

260 Davis, J.B. y Marin, S.R. (2007), p. 12.





diferencias de nivel. Dado el carácter más conectado, heterogéneo y libre de las libertades refinadas, el papel de la autoridad en la sociedad debe ser promoverlos o fomentarlos pero dejando su específica determinación a cada persona o comunidad. Las capacidades básicas son condiciones que permiten el desarrollo de la razón práctica. Necesitamos algunos bienes objetivos para sostener un desarrollo libre. Considero que esos criterios, junto con los principios aristotélicos (puntos que no han sido desarrollados en la literatura), facilitan la operacionalización de la razón práctica y del CA. Así se supera la inexactitud donde debería superarse y se respeta donde se debe respetar. También se respeta el espíritu de la concepción aristotélica sobre la realización humana y la concepción de desarrollo humano de Sen, una realización y desarrollo que van más allá de las meras necesidades materiales y que sitúan esas necesidades en su medida para alcanzar un resultado libre más elevado.





## VII. ¿UNA NOCIÓN DÉBIL DE LIBERTAD?

Otra crítica mencionada del CA es el individualismo o liberalismo de Sen, junto con una noción de libertad “infra-elaborada y sobreextendida”<sup>261</sup>. La idea central de esta crítica está bien expresada por Severine Deneulin: “La libertad no es el único bien que hay que promover sino uno entre otros”<sup>262</sup>.

Autores como Nussbaum, Gasper y van Staveren han visto con temor y suspicacia el reciente énfasis de Sen en la libertad, especialmente en *Development as Freedom*, libro de gran divulgación. Sen estaba preocupado por la pobreza y la desigualdad y ahora, se lamentan estos críticos, ha abandonado su primer amor y está defendiendo la libertad. La libertad puede poseer dimensiones buenas y malas. Una libertad que lleva a acciones malas no es un valor. El mismo lenguaje de la libertad puede ser engañoso: “puesto que la libertad no tiene este significado general en la jerga cotidiana (...) Sen, en cierto sentido, ha reducido su noción de capacidad al dar tanta importancia al lenguaje de la libertad, ignorando la carga que acompaña este término”<sup>263</sup>. Nussbaum no está satisfecha con la respuesta de Sen<sup>264</sup>. Gasper y van Staveren proponen, entre otras sugerencias, hablar más de “capacidades” y usar menos el término “libertad”<sup>265</sup>, para acentuar los valores de democracia, respeto y amistad<sup>266</sup>, y considerar que la libertad es sólo un valor mientras

261 Ver, por ejemplo, Gasper, D. y van Steveren, N. (2003) y Nussbaum, M.C. (2003).

262 Deneulin, S. (2002), p. 506.

263 Agarwall, B.; Humphries, J. y Robeyns, I. (2003), p. 8.

264 Nussbaum, M.C. (2003), p. 46.

265 Gasper, D. y van Staveren, I. (2003), p. 138.

266 Gasper, D. y van Staveren, I. (2003), p. 146.



que hay otras dos esferas de valor en la vida, a saber, la justicia y lo humanitario<sup>267</sup>.

No podemos proporcionar una respuesta directa a esta crítica desde el pensamiento de Aristóteles, porque él no desarrolló la cuestión de la libertad humana. La libertad puede estar implícitamente presente en su pensamiento a través del carácter singular e inexacto del reino de lo práctico pero él no ha hablado de libertad como tal. La libertad es un valor, pero es también, y antes que eso, una característica de la acción humana, presente siempre en ésta, en tanto que es consciente. La ayuda indirecta de Aristóteles podría alentar a Sen a buscar una concepción más explícita del bien. Esa concepción podría ser la piedra de toque de una acción libre correcta o buena.

---

267 Gasper, D. y van Staveren, I. (2003), p. 152.



## CONCLUSIÓN

La tesis central de este trabajo ha sido que los fines y la razón práctica están reingresando en la economía a través del CA de Amartya Sen. Al centrarse en las capacidades, Sen reinserta los fines en la economía y la economía en el área práctica: las capacidades son los fines mismos.

En efecto Sen propone un enfoque centrado en cada persona humana –a su vez insertada en la sociedad–. Con ese enfoque evalúa la libertad de la persona y juzga su situación respecto a la pobreza y el desarrollo. La heterogeneidad y la inconmensurabilidad de los fines requieren el trabajo de la razón práctica ilustrada por una información cuantitativa para tomar decisiones a nivel social.

Este enfoque tiene conexiones aristotélicas reconocidas por Sen. Hemos visto cómo una profundización en esta conexión beneficia el enfoque de Sen. Sen debería aceptar al menos una concepción mínima del bien humano, como hace de hecho, sin reconocerlo. En efecto, éste es actualmente uno de los temas de estudio del CA<sup>268</sup>.

Sin embargo, cabe preguntarse si Sen está defendiendo de hecho unas capacidades acordes con la dignidad humana, ¿por qué sería deseable que se fundamenten en una teoría del bien humano? Primero, porque estamos haciendo ciencia y la ciencia no admite soluciones pragmáticas. Las conclusiones se han de probar inductiva o deductivamente y Sen tiene los medios para hacerlo. Segundo, porque la democracia podría fallar al elegir las capacidades apropiadas<sup>269</sup>. Tercero, por-

---

268 Ver Clark, D. (2005), pp. 6-9 y Robeyns, I. (2003).

269 Anderson, E. (2003).



que es muy difícil permanecer neutral en esos campos. Como afirma Deneulin, “el enfoque de capacidades esconde posiciones no confesadas acerca del bien, posiciones que no puede ocultar más tiempo si su marco teórico es práctico”<sup>270</sup>. “La ‘neutralidad del valor’ no es dejar de lado los valores, sino elegirlos racionalmente”<sup>271</sup>. Podemos aplicar la razón para examinar los valores, como afirma el propio Sen<sup>272</sup>. Poner los valores sobre la mesa es jugar limpio. Finalmente, esa fundamentación añadiría más fuerza y una aceptación más amplia al enfoque de Sen y sería mejor para todos, porque es un enfoque excelente. Tenemos la oportunidad de oro, después de un siglo y medio de divorcio entre la razón práctica y la instrumental, de alcanzar una reconciliación que no sólo la economía necesita.

Finalmente, aunque la razón práctica y el CA son inherentemente inexactos, en este trabajo he ofrecido un conjunto de principios y criterios de asignación del espacio de capacidades que puede orientar a los políticos y economistas. Así se supera el carácter no operativo del CA manteniendo al mismo tiempo su practicidad y su elevada concepción del desarrollo humano.

270 Deneulin, S. (2002), p. 502. Ella sostiene que la implementación del CA lo hace, de hecho, no sólo perfeccionista sino también paternalista.

271 Como afirma John Finnis, “la neutralidad en el ‘concepto de elección’ en las ciencias sociales solo puede lograrse mediante la definición científica de las normas de racionalidad práctica racional”. Finnis, J. (1984), p. 12.

272 Sen, A. (2002), p. 39.



## BIBLIOGRAFÍA

Ackrill, John Lloyd (1980), "Aristotle on *Eudaimonia*", en Rorty, Amélie O. (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londres.

Agarwall, Bina; Humphries, Jane y Robeyns, Ingrid (2003), "Exploring the Challenges of Amartya Sen's Work and Ideas: An Introduction", *Feminist Economics*, vol. 9, nº 2-3, pp. 3-12.

Alkire, Sabine y Black, Rufus (1997), "A Practical Reasoning Theory of Development Ethics: Furthering the Capabilities Approach", *Journal of International Development*, vol. 9, nº 2, pp. 263-279.

Alkire, Sabine (2002), *Valuing Freedoms. Sen's Capabilities Approach and Poverty Reduction*, Oxford University Press, Oxford.

Anderson, Elizabeth (2001), 'Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 2 Unstrapping the Straitjacket of 'Preference': A Comment on Amartya Sen's Contributions to Philosophy and Economics', *Economics and Philosophy*, vol. 17, nº 1, pp. 21-38.

Anderson, Elizabeth (2003), "Sen, Ethics, and Democracy", *Feminist Economics*, vol. 9, nº 2-3, pp. 239-261.

Anderson, Elizabeth (2005), "Critical Notice: Amartya Sen, *Rationality and Freedom*", *The Philosophical Review*, vol. 114, nº 2, pp. 253-271.

Arendt, Hannah (1959), *The Human Condition*, Doubleday, Nueva York.

Aristóteles (1970), *Ética Nicomachea*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid. Edición de María Araujo y Julián Marías.

Aristóteles (1970), *Metafísica*, Gredos, Madrid. Edición de María Araujo y Julián Marías.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

Aristóteles (1978), *Acerca del alma*, Gredos, Madrid. Edición de Tomás Calvo.

Aristóteles (1989), *Política*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid. Edición de María Araujo y Julián Marías.

Aristóteles (1958), *Politics*, Oxford University Press, Oxford. Edición de Ernest Barker.

Clark, David (2005), "The Capability Approach: Its Development, Critiques and Recent Advances", GPRG-WPS-032, Global Poverty Research Group, Economic and Social Research Council, en <http://www.gprg.org/>.

Crespo, Ricardo F. (2006), "The Ontology of 'the Economic': an Aristotelian Analysis", *Cambridge Journal of Economics*, vol. 30, n° 5, pp. 767-781.

Crespo, Ricardo F. (2007), "'Practical Comparability' and Ends in Economics", *Journal of Economic Methodology*, vol. 14, n° 3, pp. 371-393.

Crocker, David A. (1995), "Functioning and Capability. The Foundations of Sen's and Nussbaum's Developments Ethics, Part II", en Nussbaum, Martha C. y Glover, Jonathan (eds.), *Women, Culture and Development*, Oxford Clarendon Press, Oxford, pp. 153-198.

Davis, John B. y Marin, Solange Regina (2007), "Identity and Democracy: Linking Individual and Social Reasoning", mimeo.

Davis, John B. (2002), "Capabilities and Personal Identity: using Sen to explain Personal Identity in Folbre's 'Structures of Constraint' Analysis", *Review of Political Economy*, vol. 14, n° 4, pp. 481-496.

Debreu, Gerard [1959 (1973)], *Teoría del valor*, Bosch, Barcelona.

Deneulin, Séverine (2002), "Perfectionism, Paternalism and Liberalism in Sen and Nussbaum's Capability Approach", *Review of Political Economy*, vol. 14, n° 4, pp. 497-518.





Finnis, John (1984), *Natural Law and Natural Rights*, Oxford Clarendon Press, Oxford.

Foster, James y Sen, Amartya (1997), "On Economic Inequality after a Quarter Century", en *On Economic Inequality*, Oxford Clarendon Press, Oxford, pp. 109-219.

Fukuda-Parr, Sakiko (2003), "The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's Ideas on Capabilities", *Feminist Economics*, vol. 9, n° 2-3, pp. 301-317.

Gaertner, Wulf (1993), "Amartya Sen: Capability and Well-Being", en Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya (eds.), *The Quality of Life*, Oxford University Press y The United Nations University, Oxford-Nueva York, pp. 62-66.

Gasper, Des y van Staveren, Irene (2003), "Development as Freedom—And as What Else?", *Feminist Economics*, vol. 9, n° 2-3, pp. 137-161.

Gasper, Des (2002), "Is Sen's Capability Approach an Adequate Basis for Considering Human Development?", *Review of Political Economy*, vol. 14, n° 4, pp. 435-461.

Giovanola, Benedetta (2005), "Personhood and Human Richness: Good and Well-Being in the Capability Approach and Beyond", *Review of Social Economy*, vol. 63, n° 2, pp. 249-267.

Giri, Ananta Kumar (2000), "Rethinking Human Well-being: A Dialogue with Amartya Sen", *Journal of International Development*, vol. 12, pp. 1003-1018.

Keynes, John Maynard (1973), *A Treatise on Probability, The Collected Writings of John Maynard Keynes*, Volume VIII, St. Martin's Press, Nueva York.

Kraut, Richard (1989), *Aristotle on the Human Good*, Princeton University Press, Princeton.



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

Layard, Richard (2005), *Happiness. Lessons from a New Science*, Penguin Press, Nueva York.

MacIntyre, Alasdair (1981), "The Character of Generalizations in Social Science and their Lack of Predictive Power", en *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, pp. 84-102.

Maslow, Abraham H. (1954), *Motivation and Personality*, Harper & Brothers, Nueva York.

Naím, Moisés (1993), *Paper Tigers and Minotaurs: The Politics of Venezuela's Economic Reforms*, The Carnegie Endowment, Washington.

Naím, Moisés (1994), "Latin America The Second Stage of Reform", *Journal of Democracy*, vol. 5, n° 4, pp. 32-48.

Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya (1987), "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions", WIDER Working Paper 30, Helsinki.

Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya (1993), "Introduction", en Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya (eds.), *The Quality of Life*, Oxford University Press y The United Nations University, Oxford-Nueva York, pp. 1-6.

Nussbaum, Martha C. (1987), "Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political, Distribution", WIDER Working Paper 31, Helsinki.

Nussbaum, Martha C. (1988), "Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. suppl., pp. 145-184.

Nussbaum, Martha C. (1990), "Aristotelian Social Democracy", en Douglass, R. Bruce; Mara, Gerald M. y Richardson, Henry S. (eds.), *Liberalism and the Good*, Routledge, Nueva York y Londres, pp. 203-252.

Nussbaum, Martha C. (1992), "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Essentialism", *Political Theory*, vol. 20, n° 202, pp. 202-246.



Nussbaum, Martha C. (1993), "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach", en Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya, *The Quality of Life*, Oxford University Press y The United Nations University, Oxford y Nueva York, pp. 242-269.

Nussbaum, Martha C. (1995a), "Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics", en Altham, J. E. J. y Harrison, Ross (eds.), *World, Mind, and Ethics. Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 86-131.

Nussbaum, Martha C. (1995b), "Human Capabilities, Female Human Beings", en Nussbaum, Martha C. y Glover, Jonathan (eds.), *Women, Culture and Development*, Oxford Clarendon Press, Oxford.

Nussbaum, Marta C. (2000), *Woman and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York, pp. 61-104.

Nussbaum, Martha C. (2003), "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice", *Feminist Economics*, vol. 9, n° 2-3, pp. 33-59.

Nussbaum, Martha C. (2006), *Frontiers of Justice*, The Belknap Press of HUP, Cambridge y Londres.

Pellé, Sophie (2006), "Freedom and Social Justice", 6th International Conference on the CA paper, en [http://www.capabilityapproach.com/pubs/6\\_5\\_Pelle.pdf](http://www.capabilityapproach.com/pubs/6_5_Pelle.pdf)

Robeyns, Ingrid (2003), "Sen's Capability Approach and Gender Inequality: Selecting Relevant Capabilities", *Feminist Economics*, vol. 9, n° 2-3, pp. 61-92.

Robeyns, Ingrid (2005), "The Capability Approach: a Theoretical Survey", *Journal of Human Development*, vol. 6, n° 1, pp. 93-114.



Sen, Amartya y Williams, Bernard (eds.) (1982), "Introduction: Utilitarianism and Beyond", *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge.

Sen, Amartya (1974), "Choice, Orderings and Morality" y "Reply to Comments", en Korner, Stephan (ed.), *Practical Reason*, Yale University Press, New Haven, pp. 54-67 y pp. 78-82.

Sen, Amartya (1980), "Equality of What?", *The Tanner Lecture on Human Values Delivered at Stanford University*, May 22, 1979, en McMurrin, Sterling M. (ed.), *Tanner Lectures on Human Values*, vol. I, Cambridge University Press y University of Utah Press, Cambridge y Salt Lake City, pp. 197-220.

Sen, Amartya (1980-1981), "Plural Utility", en *Proceedings of the Aristotelian Society* NS, vol. LXXXI, pp. 193-215.

Sen, Amartya (1985), "Well-Being, Agency and Freedom. The Dewey Lectures 1984", *The Journal of Philosophy*, vol. 82, n° 4, pp. 169-221.

Sen, Amartya (1986), *The Standard of Living* (1987b), prepublication on line en [www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/sen86.pdf](http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/sen86.pdf)

Sen, Amartya (1987a) *On Ethics and Economics*, Basil Blackwell, Oxford.

Sen, Amartya (1987b), *The Standard of Living*, en Hawthorn, Geoffrey (ed.), Cambridge University Press, Cambridge.

Sen, Amartya (1989), "Development as Capability Expansion", *Journal of Development Planning*, vol. 19, pp. 41-58.

Sen, Amartya (1990), "Means versus Freedoms", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 19, n° 2, pp. 111-121.

Sen, Amartya (1992), *Inequality Reexamined*, Harvard University Press, Cambridge.



Sen, Amartya (1993) "Capability and Well-being", en Nussbaum, Martha C. y Sen, Amartya (eds.), *The Quality of Life*, Oxford University Press y The United Nations University, Oxford y Nueva York, pp. 30-53.

Sen, Amartya (1995), "Gender Inequality and Theories of Justice", en Nussbaum, Martha C. y Glover, Jonathan (eds.), *Women, Culture and Development*, Oxford Clarendon Press, Oxford, pp. 259-273.

Sen, Amartya (1997), "Maximization and the Act of Choice", *Econometrica*, vol. 65, n° 4, pp. 745-779.

Sen, Amartya (1998a), "Autobiography", en <http://nobelprize.org/cgi-bin>

Sen, Amartya (1998b), "Mortality as an Indicator of Economic Success and Failure", *Economic Journal*, vol. 108, pp. 1-25.

Sen, Amartya (1999a), *Commodities and Capabilities*, Oxford University Press, Oxford-Indian Edition, Nueva Delhi.

Sen, Amartya (1999b), *Development as Freedom*, Alfred A. Knopf, Nueva York.

Sen, Amartya (1999c), *Reason before Identity. The Romanes Lecture for 1998*, Oxford University Press, Nueva Delhi, Oxford, Nueva York.

Sen, Amartya (2001), "Symposium on Amartya Sen's Philosophy: 4 Reply", *Economics and Philosophy*, vol. 17, n° 1, pp. 51-66.

Sen, Amartya (2002), *Rationality and Freedom*, The Belknap Press, Harvard University Press, Cambridge.

Sen, Amartya (2004a), "Dialogue. Capabilities, Lists, and Public Reason: Continuing the Conversation", *Feminist Economics*, vol. 10, n° 3, pp. 77-80.

Sen, Amartya (2004b), "Elements of a Theory of Human Rights", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 32, n° 4, pp. 315-356.



Sen, Amartya (2005), "Why Exactly is Commitment Important for Rationality?", *Economics & Philosophy*, vol. 21, n° 1, pp. 5-14.

Sen, Amartya (en prensa), "Rational Choice: Discipline, Brand Name and Substance", en Schmid, Bernhard y Peters, Fabienne (eds.), *Rationality and Commitment*, Oxford University Press, Oxford.

Sugden, Robert (1993), "Welfare, Resources, and Capabilities: A Review of *Inequality Reexamined* by Amartya Sen", *Journal of Economic Literature*, vol. 31, n° 4, pp. 1947-1962.

Vattimo, Gianni (1961), *Il concetto di fare in Aristotele*, Università di Torino, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, Turín.

Walsh, Vivian (2000), "Smith After Sen", *Review of Political Economy*, vol. 12, n° 1, pp. 5-25.

Walsh, Vivian (2003), "Sen After Putnam", *Review of Political Economy*, vol. 15, n° 3, pp. 315-394.

Wieland, Wolfgang (1996), "El individuo y su identificación en el mundo de la contingencia", en *La razón y su praxis. Cuatro ensayos filosóficos*, Biblos, Buenos Aires, pp. 117-146.

Zanetti, Gianfrancesco (1993), *La nozione di Giustizia in Aristotele*, Il Mulino, Bolonia.



## CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

**En español**

- |      |   |      |  |
|------|---|------|--|
| Nº1  | <i>Aspecto financiero y aspecto humano de la Empresa</i><br>Vittorio Mathieu  | Nº13 | <i>La empresa en la historia</i><br>Agustín González Enciso                          |
| Nº2  | <i>La interpretación socialista del trabajo y el futuro de la Empresa</i><br>Leonardo Polo                                  | Nº14 | <i>La empresa entre la Economía y el Derecho</i><br>José Antonio Doral               |
| Nº3  | <i>La responsabilidad social del empresario</i><br>Enrique de Sendagorta  | Nº15 | <i>La empresa ante la nueva complejidad</i><br>Alejandro Llano                       |
| Nº4  | <i>El sentido de los conflictos éticos originados por el entorno en el que opera la Empresa</i><br>Juan Antonio Pérez López | Nº16 | <i>Empresa y libertad</i><br>Jesús Arellano  |
| Nº5  | <i>Empresa y Cultura</i><br>Fernando Fernández  | Nº17 | <i>¿Qué es el humanismo empresarial?</i><br>Rafael Alvira                            |
| Nº6  | <i>Humanismo y Empresa</i><br>Cruz Martínez Esteruelas  | Nº18 | <i>El rendimiento social de la Empresa</i><br>Jose M. Basagoiti                      |
| Nº7  | <i>Moralidad y eficiencia: líneas fundamentales de la ética económica</i><br>Peter Koslowski                                | Nº19 | <i>Elementos configuradores de la actual valoración del trabajo</i><br>Tomás Melendo |
| Nº8  | <i>La estrategia social de la empresa</i><br>Manuel Herrán Romero-Girón   | Nº20 | <i>Dirección y sistemas de mando</i><br>Manuel López Merino                          |
| Nº9  | <i>El trabajo directivo y el trabajo operativo en la empresa</i><br>Carlos Llano  | Nº21 | <i>La índole personal del trabajo humano</i><br>Tomás Melendo                        |
| Nº10 | <i>El altruísmo en la empresa</i><br>George Gilder  | Nº22 | <i>La revolución social del management</i><br>Tomás Calleja                          |
| Nº11 | <i>Ricos y pobres. Igualdad y desigualdad</i><br>Leonardo Polo  | Nº23 | <i>Indicadores de la madurez de la personalidad</i><br>Enrique Rojas                 |
| Nº12 | <i>El utilitarismo en la ética empresarial</i><br>Joan Fontrodona   | Nº24 | <i>Empresa y sistemas de cooperación social</i><br>Ignacio Miralbell                 |
|      |   | Nº25 | <i>Humanismo para la dirección</i><br>Miguel Bastons                                 |



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

- |       |   |       |   |
|-------|---|-------|---|
| Nº26  | <i>Actualidad del humanismo empresarial</i><br>Alejandro Llano                                      | Nº 40 | <i>Máximo Beneficio y Máxima Racionalidad</i><br>José María Ortiz   |
| Nº27  | <i>Notas sobre la cultura empresarial</i><br>Rafael Gómez Pérez                                     | Nº 41 | <i>La inserción de la Persona en la Empresa</i><br>Armando Segura   |
| Nº28  | <i>La importancia de la dinámica política para el directivo</i><br>Manuel Alcaide Castro            | Nº 42 | <i>Humanismo pericial</i><br>Higinio Marín  |
| Nº29  | <i>El poder...¿Para qué?</i><br>Juan Antonio Pérez López  | Nº 43 | <i>Dimensión humanista de la energía</i><br>Tomás Calleja   |
| Nº30  | <i>La empresa y el ambiente socio-político en el umbral del nuevo siglo</i><br>Daniel Bell          | Nº 44 | <i>La empresa entre lo privado y lo público</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría   |
| Nº31  | <i>La gestión del cambio en la empresa</i><br>Juan A. Díaz Alvarez                                  | Nº 45 | <i>Competitividad y cooperación como valores institucionales de la empresa</i><br>Santiago García Echevarría                    |
| Nº32  | <i>Hacia un mundo más humano</i><br>Leonardo Polo   | Nº 46 | <i>Filosofía de la economía I - Metodología de la ciencia económica</i><br>Alejo J. Sison                                       |
| Nº33  | <i>Estudio histórico sistemático del humanismo</i><br>Higinio Marín                                 | Nº 47 | <i>La lógica del directivo: el control necesario y la confianza imposible</i><br>Pablo García Ruiz                              |
| Nº34  | <i>Humanismo estamental</i><br>Higinio Marín  | Nº 48 | <i>La 'revolución' institucional de la empresa. El reto al directivo y a los recursos humanos</i><br>Santiago García Echevarría |
| Nº35  | <i>Consideraciones sobre el activo humano de la empresa</i><br>Tomás Calleja                        | Nº 49 | <i>Filosofía de la economía II- El ámbito austrogermánico</i><br>Alejo J. Sison   |
| Nº36  | <i>Ser el mejor. Hacer que otros también lo sean</i><br>(Sólo para empresarios)<br>José María Ortiz | Nº 50 | <i>Valores éticos de la empresa</i><br>Juan Cruz  |
| Nº 37 | <i>La Etica de la Sociedad de Consumo</i><br>Antonio Argandoña                                      | Nº 51 | <i>La empresa virtuosa</i><br>José María Ortiz  |
| Nº 38 | <i>Hacia una Economía Política Humanista</i><br>Ludwig Erhard                                       |       |   |
| Nº 39 | <i>Las referencias sociales de la empresa</i><br>Tomás Calleja                                      |       |   |

SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo





## CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- |       |   |       |   |
|-------|---|-------|---|
| Nº 52 | <i>Las decisiones en la empresa: cálculo y creatividad</i><br>Miguel Bastons  | Nº 64 | <i>Estado, sociedad civil y empresa</i><br>Tomás Calleja  |
| Nº 53 | <i>Filosofía de la Economía III. Los fundamentos antropológicos de la actividad económica</i><br>Alejo J. Sison             | Nº 65 | <i>Sobre la confianza</i><br>Richard Brisebois  |
| Nº 54 | <i>La familia: un imperativo para la empresa</i><br>Ramón Ibarra  | Nº 66 | <i>El protagonismo social de la empresa</i><br>Tomás Calleja  |
| Nº 55 | <i>Variaciones sobre una crisis</i><br>Tomás Calleja  | Nº 67 | <i>Dimensiones estéticas de la empresa</i><br>Rafael Alvira   |
| Nº 56 | <i>Pobreza, productividad y precios</i><br>Paolo Savona   | Nº 68 | <i>La empresa como realidad estética</i><br>Ana Fernández   |
| Nº 57 | <i>Lo común y lo específico de la crisis moral actual</i><br>Rafael Alvira  | Nº 69 | <i>De la estética a la ética de la comunicación interna</i><br>Iñaki Vélaz  |
| Nº 58 | <i>La ética empresarial: una aproximación al fenómeno</i><br>Manuel Guillén   | Nº 70 | <i>La respuesta empresarial a una nueva dinámica del empleo: ¿Eficiencia económica versus eficiencia social en clave ética?</i><br>Santiago García Echevarría |
| Nº 59 | <i>La dimensión política de la economía</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría   | Nº 71 | <i>La Profesión: Enclave ético de la moderna sociedad diferenciada</i><br>Fernando Múgica   |
| Nº 60 | <i>Sobre la cooperación competitiva</i><br>Ana Fernández y Carmelo Lacaci   | Nº 72 | <i>El Empresario servidor - líder</i><br>Enrique de Sendagorta  |
| Nº 61 | <i>Organizaciones inteligentes en la sociedad del conocimiento</i><br>Alejandro Llano                                       | Nº 73 | <i>Peter Drucker (I): Hacia una biografía intelectual</i><br>Guido Stein  |
| Nº 62 | <i>La economía social de mercado de Ludwig Edhard y el futuro del estado de bienestar</i><br>Ana Fernández y Carmelo Lacaci | Nº 74 | <i>Peter Drucker (II): Sobre Empresa y Sociedad</i><br>Guido Stein  |
| Nº 63 | <i>La persona humana en la empresa de fin de siglo</i><br>Carlos Llano  | Nº 75 | <i>La literatura anglo-americana de la propiedad</i><br>Alejo José Sison  |
|       |   | Nº 76 | <i>La empresa como sujeto de las relaciones internacionales</i><br>Javier Herrero   |



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

## CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- |       |   |       |   |
|-------|---|-------|---|
| Nº 77 | <i>Clima y cultura empresarial</i><br>Iñaki Vélaz   | Nº 88 | <i>Los orígenes de la Teoría de la Empresa</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría                      |
| Nº 78 | <i>Valores burgueses y valores aristocráticos en el capitalismo moderno: una reflexión histórica</i><br>Agustín González Enciso                       | Nº 89 | <i>Un modelo para comprender la empresarialidad</i><br>Eduardo García Erquiaga                            |
| Nº 79 | <i>Hacia una nueva teoría de la empresa</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría   | Nº 90 | <i>Dirección de empresas en la economía del conocimiento</i><br>Marta Mas, Alfonso Corrales e Iñaki Vélaz |
| Nº 80 | <i>Los pliegues ocultos de las relaciones en la empresa</i><br>Tomás Calleja  | Nº 91 | <i>El autocontrol de la gestión en organizaciones públicas</i><br>Omar Urrea Romero                       |
| Nº 81 | <i>La empresa entre el psicologismo y el conductismo</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría  | Nº 92 | <i>Los contratos son lo que son</i><br>José Antonio Doral   |
| Nº 82 | <i>La tercera vía en Wilhelm Röpke</i><br>Jerónimo Molina Castro  | Nº 93 | <i>Introducción al octógono</i><br>Manuel Alcázar García  |
| Nº 83 | <i>Teorías de la empresa y crisis de la modernidad</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría  | Nº 94 | <i>Consensualismo y gobierno político</i><br>María Alejandra Vanney                                       |
| Nº 84 | <i>Adam Smith: Interés particular y bien común</i><br>Raquel Lázaro Cantero   | Nº 95 | <i>La relación entre Política y Ética en Charles Péguy</i><br>Antoinette Kankindi                         |
| Nº 85 | <i>Violencia y modelos sociales. Una visión humanista</i><br>Tomás Calleja Canelas  | Nº 96 | <i>Las Racionalidades de la Economía</i><br>Ricardo F. Crespo   |
| Nº 86 | <i>El estado y la teoría económica. Ideas prospectivas del papel del estado en la economía</i><br>Ángel Rodríguez García-Brazales y Óscar Vara Crespo | Nº 97 | <i>Una biografía intelectual de Alasdair Macintyre</i><br>Juan González Pérez                             |
| Nº 87 | <i>Visiones racionalistas y románticas de la empresa</i><br>Miguel Alfonso Martínez-Echevarría  | Nº 98 | <i>La China Sung. Un ensayo de modernidad en el año mil</i><br>Alberto Serna                              |
|       |   | Nº 99 | <i>Las Organizaciones Primarias y las Empresas. Primera Sección</i><br>Leonardo Polo                      |

SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA



## CUADERNOS EMPRESA Y HUMANISMO

- Nº 100 *Las Organizaciones Primarias y las Empresas. Segunda Sección*  
Leonardo Polo
- Nº 101 *Políticas de Humanismo ausente*  
Tomás Calleja
- Nº 102 *Modelos de Familia*  
José Javier Castiella
- Nº 103 *Imaginación y Economía*  
Gonzalo Carrión
- Nº 104 *Max Weber y la Unión Europea*  
Pablo Otegui
- Nº 105 *Beijing 2008: Luces y sombras en la China emergente*  
Alberto Serna
- Nº 106 *Arquetipos para el desarrollo personal*  
Sol Quesada
- Nº 107 *Las bases del Sistema Económico. El giro social del acceso al crédito.*  
José Antonio Doral
- Nº 108 *Génesis del concepto de interés propio.*  
Germán Roberto Scalzo
- Nº 109 *Potestas, Auctoritas y Estado Moderno..*  
María Alejandra Vanney
- Nº 110 *El bien común como finalidad de la empresa.*  
José Carlos Fernández Duarte

**En inglés**

- Nº9 *Managerial work and operative work within enterprise*  
Carlos Llano
- Nº10 *The altruism of enterprise*  
George Gilder
- Nº15 *Business and the new complexity*  
Alejandro Llano
- Nº17 *Enterprise and Humanism*  
Rafael Alvira
- Nº22 *The social revolution of management*  
Tomás Calleja
- Nº30 *The socio-political environment that enterprise may face*  
Daniel Bell



SEN Y ARISTÓTELES:  
RAZÓN PRÁCTICA Y ECONOMÍA

Ricardo F. Crespo

